SFÎNTUL MAXIM
MĂRTURISITORUL

C O L E C Ţ I A

«PĂRINŢI ŞI SCRIITORI BISERICEŞTI?

A P A R E
DIN INIŢIATIVA ŞI SUB ÎNDRUMAREA PREA
FERICITULUI PĂRINTE

I U S T I N
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

COMISIA DE EDITARE :

Pr. DUMITRU SOARE (preşedinte), Pr. Prof. ŞTEFAN ALEXE, Pr. Prof. TEODOR BODOGAE, Pr. Prof. ENE BRANIŞTE, Prof. NICOLAE CHIŢESCU, Pr. Prof. IOAN G. COMAN, Pr. Prof. CONSTANTIN CORNIŢESCU, Prof. ALEXANDRU ELIAN, Pr. Prof. DUMITRU FECIORU, Prof. IQRGU IVAN, Pr. Prof. GRIGORIE T. MARCU, Pr. Prof. IOAN RÂMUREANU, Pr. Prof. DUMITRU STĂNILOAE, ION CIUTACU (secretar).

PĂRINŢI ŞI SCRIITORI BISERICEŞTI

---------- 81 ----------

SFÎNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL

S C R I E R I

PARTEA A DOUA

SCRIERI ŞI EPISTOLE HRISTOLOGICE ŞI DUHOVNICEŞTI

CARTE TIPĂRITA CU APROBAREA
SFÎNTULUI SINOD
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

TRADUCERE DIN GREACEŞTE, INTRODUCERE ŞI NOTE DE
Pr. prof. DUMITRU STANILOAE

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE AL BISERICII ORTODOXE ROMANE BUCUREŞTI - 1990

I N T R O D U C E R E

Vom da aci numai cîteva date despre viaţa Sfîntului Maxim Mărturisitorul, de după anul 626, cînd părăseşte mînăstirea «Sf. Gheorghe» din Cyzic, de unde venise cu puţin înainte dintr-o mînăstire din Chryso-polis (Skutari), pe malul asiatic al Bosforului, unde se aşezase prin 613-614, părăsind demnitatea ce o avusese la curtea împărătească din Bizanţ. El a plecat din Cyzic, din faţa năvălirii perşilor, care au ajuns în 626 pînă la Constantinopol. După o scurtă trecere prin Cipru şi Creta, apoţ prin mînăstirea Eucrates de Ungă Alexandria, - unde era egumen Sofronie, viitorul Patriarh al Ierusalimului -, s-a aşezat în jurul anului 632 în Cartagina, unde rămîne permanent pînă în 646, cînd pleacă la Roma cu fostul patriarh monotelit Pyrrhus, pe care-l cîştigase, la 645 într-o dispută, pentru ortodoxie. La Roma, Pyrrhus este scos de sub anatemă, dar după scurtă vreme el revine la monotelism şi la scaunul de patriarh monotelit din Constantinopol. Probabil înainte de a pleca Maxim cu Pyrrhus la Roma s-au ţinut în Africa, în 646, mai multe sinoade care au adoptat atitudinea lui Maxim contra monoteliţilor. La Roma, Maxim se pare că rămîne de aici înainte permanent, cîştigînd-o deplin pentru învăţătura sa. La 649 se ţine acolo, sub papa Martin I, sinodul de la Lateran, care condamnă monotelismul şi decretul Typos al patriarhului Paul din Constantinopol. «La pregătirea şi desfăşurarea acestui Sinod, Maxim şi călugării greci din jurul lui au avut un rol important»[1]*. împăratul Constantin al II-lea trimite imediat la Roma slujitori să aresteze pe papa Martin I şi pe Maxim. Dar ei nu pot aduce pe papă şi pe Maxim la Constantinopol decît în 653. Martin I e condamnat imediat şi trimis într-un exil, unde moare în septembrie 655. Maxim e condamnat de autorităţi în 655, mai mult pentru motive politice decît pentru erezie. E trimis şi el într-un exil în Byzia din Tracia.*

Două încercări de a-l face pe Maxim să admită monotelitismul nereuşind, Maxim e trimis în 657 într-un nou exil la Perberis în Tracia, unde rămîne şase ani. în 662 e adus din nou la Constantinopol împreună cu apocrisiarul roman Anastase şi cu ucenicul său Anastasie, ce-l însoţea începînd din 618. Aici sînt anatematizaţi de un sinod de episcopi deveniţi din porunca împăratului monoteliţi. Refuzînd din nou să accepte monotelitismul, li se smulge limba din rădăcină şi li se taie mîna dreaptă şi sînt trimişi în Lazia, pe partea de sud-est a

1. Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie,* ed. II, Einsiedeln, 1961, p. 72.

Mării Negre, unde Maxim, zdrobit de chinuri, moare la 13 august 662[2].

Cele mai multe dintre scrierile sale, Maxim le-a scris între 626-634 (Răspunsuri către Talasie, Ambigua, Comentar la Tatăl nostru, Capete gnostice, Mistagogia).

Scrierile traduse în acest volum, cuprinse în P.G. 91 sub titlurile: Opuscula Theologica *(col. 9-353) şi* Epistolae (col. *363-645), le-am dat într-o ordine inversată, pentru că «Epistolele», cu excepția cîtorva care au conținut duhovnicesc, cuprind - cele mai multe - o critică a monofizi-tismului şi sînt scrise pînă la 638, iar «Opuscula Theologica» se ocupă cu respingerea monotelitismului, în luptă cu care Sfîntul Maxim se angajează începînd de la 638, după publicarea decretului Ecthesis al împăratului Eraclie, alcătuit de patriarhul Serghie, care impunea recunoaşterea unei singure voințe în Hristos. De acum Maxim devine sufletul rezistenței împotriva ereziei monotelite.*

Scrierile împotriva monofizismului, care alcătuiesc prima parte a acestui volum, le-a scris Sfîntul Maxim îndemnat de apariția multor monofiziți în Egipt, pînă la Cartagina, refugiați din Orient din fața năvălirii perşilor şi apoi a mahomedanilor[3]. între 634 şi 638, după o epistolă sinodală a lui Sofronie (ajuns în 634 patriarh de Ierusalim), în care combătea cererea Decretului (Psefos) lui Serghie de Constantinopol de a nu se vorbi nici de o lucrare, nici de două, s-au menținut ambele părți într-o anumită linişte[4]. Din acest timp datează scrierile Sfîntului Maxim împotriva monofizitismului, nu numai pentru că apăruseră în Egipt mulți monofiziți refugiați din Orient, ci şi pentru că vedea că prezența lor făcea curtea imperială din Bizanț şi pe patriarhul Serghie din Bizanț să caute o împăcare cu ei prin formula de compromis: două firi, dar o singură voință în Hristos.

Se pare că unele dintre aceste epistole duhovniceşti sau doctrinare datează chiar dinainte de 634, pînă nu se manifestase nici curtea imperială din Constantinopol, nici patriarhul Cyril din Alexandria prea făţiş pentru monotelitism (sau poate chiar dintre 626-630), căci în unele dintre aceste epistole, chiar cu conținut antimonofizit, se adresează unor demnitari de la curtea imperială (prieteni ai Sfîntului Maxim) (ep. 12), ba în unele le cere acelora să intervină la împărat pentru unele persoane, iar în altele intervine prin prieteni influenți la patriarhul Alexandriei, pentru reprimirea unui diacon (Cosma), care fusese demis din slujbă pentru unele abateri doctrinare monofizite (Ep. 14; P.G. 91, col. 536).

2. Am folosit pentru această notă biografică: Hans Urs von Balthasar, op. cit., 1961, p. 66-73 şi Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator,* Lund, 1963, p. 1-7.

3. Hans Urs von Balthasar, *op. cit,* p. 71. A se vedea Epistolele 13, 15, 17.

4. Hans Urs von Balthasar, op. cit.,p. 68.

Scrierile antimonofizite sînt îndreptate cu precădere împotriva formei date acestuia de patriarhul monofizit al Antiohiei, Sever (f 512). Acesta, urmărind înşelarea ortodocşilor, afirma că în Hristos s-au păstrat deosebirile dintre calitățile divine şi umane, dar continua să refuze admiterea a două naturi în Hristos. Sfîntul Maxim arată că prin aceasta Sever susține şi mai direct amestecarea firii omeneşti cu cea dumnezeiască într-o singură fire, care nu e nici dumnezeiască, nici omenească, ci ceva intermediar între ele, despărțindpe Hristos şi de Dumnezeu şi de oameni, deci neputînd mîntui pe oameni. Căci

după teoria lui Sever firea cea unică din Hristos e permanent şi nemuritoare şi muritoare, şi tare şi slabă, şi slăvită şi umilită, doctrină proprie a panteismului.

Faţă de afirmarea lui Sever că Hristos are o fire compusă, Sfîntul Maxim lămureşte că se poate vorbi de un ipostas compus al lui Hristos (cum afirmase prima dată «călugărul scit» Maxenţiu, apoi Leonţiu de Bizanţ - se pare tot unul dintre «călugării sciţi» (daco-romani) -, dar nu de o «fire compusă».

Ipostasul poate fi unic şi totuşi complex, dar o fire nu poate fi compusă, fără să-şi piardă identitatea.

Se poate vorbi doar la om de o fire compusă (din suflet şi trup), pentru că ea face parte ca atare dintr-o specie şi se naşte astfel. Dar în Hristos e atît firea dumnezeiască ce aparţine ipostasului Lui din veci, cit şi firea omenească «asumată» de El într-un moment temporal, în mod liber, pentru a o mîntui. Umanitatea lui Hristos aduce în conştiinţa Lui conştiinţa că ea este asumată de ipostasul dumnezeiesc[5].

Faţă de Sever, care admitea numai o fire în Hristos, Sfîntul Maxim afirmă că El e «în două firi, din două firi sau două firi», lărgind formula de la Calcedon.care spunea numai «în două firi»[6]*. Era formula neocalce-donenilor, care primea şi expresia monofiziţilor «din două firi», dar o ferea de sensul că «din două firi» a rezultat o singură fire, prin afirmarea cu sens contrar că Hristos e «două firi», nevătămate, dar unite în aşa fel, încît au dat un ipostas.*

Sfîntul Maxim evidenţiază mereu taina unirii celor două firi într-un ipostas şi neputinţa noastră de a o înţelege. Uneori Sfîntul Maxim încearcă să întemeieze această unire pe ideea unei «înrudiri» sau «conformităţi» între firea omenească şi dumnezeiască, aşa cum o anumită

5. Despre tema aceasta la Sfîntul Maxim, a se vedea: Felix Heinzer, *Gottes Sohn als Mensch,* Fribourg, Suisse. 1980.

6. Tema aceasta e tratată de Pierre Peret S.J., *Christologie et theologie trinitaire chez Maxime le Confesseur, d'apres sa formule «deux natures desquelles, en lesquelles et lesquelles est le Christ»,* în voi. *Maximus Confesseur. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, 28 sept. 1980,* Fribourg, 1981, p. 215-223.

conformitate există şi între materie şi spiritul uman, care-şi poate face din materie un trup, ca organ de manifestare o *lui.*

în general, Sfîntul Maxim afirmă valoarea firii omeneşti în faţa lui Dumnezeu, Care a creat-o ca s-o mîntuiască şi s-o îndumnezeiască pentru vecie, nu ca s-o topească sau ştirbească prin apropierea Lui de ea.

în scrierile antimonotelite Sfîntul Maxim arată că voinţa ţine de firea raţională a omului, reprezentînd mişcarea ei liberă spre desăvîr-şire în unirea cu Dumnezeu, cînd e menţinută în acordul ei cu firea umană şi cu voia Creatorului acesteia. Căci voinţa e una cu libertatea, şi Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat nu duce firea omenească spre mîntuire ca pe un obiect lipsit de voinţă. Omul nu se conduce numai de un impuls involuntar, ca animalul. O fire omenească fără voinţă nu e o fire omenească reală. Şi ceea ce n-a fost «asumat» de ipostasul divin, n-a fost mîntuit.

Desigur, voinţa poate lua şi forma unei socotinţe contrare firii şi lui Dumnezeu. Dar în Hristos ea n-a luat această formă, pentru că Cel ce se manifestă prin ea este ipostasul cel unul, sau Cuvîntul lui Dumnezeu Cel întrupat, Care o ţine în acord cu voia Sa dumnezeiască.

Analizele Sfîntului Maxim referitoare la tema voinţei omeneşti a lui Hristos sînt de o mare subtilitate. Ele se îmbină cu lămuriri preţioase asupra deosebirii între fire şi persoană, sau între raţiunea firii şi modul concretizării ei în persoane şi a precizării voinţei firii prin ipostas sau persoană. Prin ele se aduc noi precizări sensului persoanei, necunoscute de filosofia dinainte de Hristos deplinei afirmată categoric, dar insuficient lămurită la sinodul de la Calcedon.

PR. PROF. DUMITRU STĂNILOAE

Partea întîia

Epistolele Sfîntului Maxim Mărturisitorul despre cele două firi în Hristos şi despre viaţa duhovnicească

EPISTOLE

1. **Cuvînt de îndemn, în formă de epistolă, către robul lui Dumnezeu Gheorghe, eparh al Africei**

Socotesc că nimeni dintre cei lipsiţi într-un fel sau altul de lumină nu doreşte să se bucure de raza soarelui ca noi toţi cei smeriţi, care, umpluţi din belşug de prea frumoasa ta bunătate, dorim să te vedem iarăşi prezent şi să ne bucurăm de bunătatea ta. Căci porţi întipărite în tine modurile dumnezeieşti ale virtuţilor ce te însoţesc, de care te cunoaştem împodobit în chip strălucitor de cînd ai fost mai înainte între noi. Din acestea am învăţat şi mai limpede că virtutea ţine de voinţă, nu de treapta şi de alegerea cuiva; şi că urmarea lui Dumnezeu atîrnă de dispoziţia lăuntrică, nu de diregătoria cea înaltă. Căci celor binecuvîntaţi ca voi, în adîncul sufletului li s-a înrădăcinat cu adevărat puterea iubirii lui Dumnezeu. Acestora li s-a sădit neîndoielnic putinţa de a se mişca mereu în jurul binelui, precum celor vrăjiţi de dragostea celor materiale, aplecarea şi împrăştierea uşoară spre mulţimea patimilor. Şi acesta e un lucru foarte explicabil.

Căci Dumnezeu fiind Unul şi singur şi nepătimitor şi neavînd din veci nimic deosebit după fiinţă care ar putea fi împreună văzut şi ţinînd de El (în mod necesar), fiindcă nici una din cele ce sînt din El nu-L ajunge, cel ce stăruie spre El din dorinţă,cu libera alegere a voinţei, este şi el unul şi singur şi nepătimitor (nepătimaş),căci s-a concentrat printr-o fericită apropiere de El, nereţinînd altceva, fiind şi el singur şi neschimbător. Fiindcă dacă Cel dorit de el este Unul şi singur, iar Acela neschimbat în sensul cel mai propriu, ca Cel ce e după fiinţă, pentru neschimbabilitatea naturală, nemişcat - căci nu are unde să se mişte infinitul nemişcat -,atunci şi el, ca cel ce e cum se cuvine, iubitor al Unului, s-a făcut şi singur şi neschimbat[1].

1. Cine e concentrat tot timpul spre Cel ce e Unul în sensul cel mai propriu, devine şi el unul. Iar dacă Acela, necăutînd spre nimic afară de Sine - căci are în Sine totul - e neschimbător şi neluat în stăpînire de vreo patimă faţă de ceva din afară, cel ce se concentrează spre El va deveni şi el neschimbător şi nepătimitor.

Căci şi-a făcut din Unul alegerea voinţei (rnv YV^^TIV) nemişcată[2]. Dimpotrivă, cel ce şi-a legat,din necunoaşterea Celui bun, prin propria alegere a sufletului,dragostea de cele materiale,care sînt schimbătoare şi modificabile prin fire şi nu pot stărui deloc în nimic, e schimbăcios în mod necesar şi pătimaş şi

repede modificabil şi el, avînd dispoziția sufletului pătimind împreună mişcare cu cele ce se mişcă prin fire[3].

Deci pe tine, binecuvîntatul meu stăpîn, nu te va putea scoate ceva din cele ce sînt (din creaturi) din deprinderea cea bună îndumnezeitoare, care are împreună călătoare cu ea spre Dumnezeu alegerea voinței tale: nici timpul care preface împreună cu el în mod neregulat mişcarea lucrurilor nu va putea schimba stabilitatea alegerii; nici amenințarea oamenilor care pune în față frica nu va clinti stăruința dispoziției în bine; nici cuvîntul oamenilor linguşitori care îndulceşte auzul nu va moleşi prin rostirea lui tăria cea bună a sufletului; nici dorința de răzbunare, din pornirea de a putea supune ei pe cineva, nu va tulbura blîndețea

2. Unul suprem nu se mişcă, pentru că fiind infinit n-are spre ce se mişca. Cel ce se concentrează spre El devine nemişcat şi el prin alegerea voinței. Dar Unul suprem nu-1 face nemişcat spre altceva pe cel ce se concentrează spre El numai pentru că El cuprinde în Sine ca infinit tot ce poate exista cu adevărat, ci şi pentru că are în Sine tot ce e bun, sau îl atrage prin bunătatea Sa supremă. Unul suprem e nemişcat din Sine prin voința ființială, neavînd ceva superior sau egal cu El spre caresă se mişte. Creatura conştientă se mişcă spre Unul suprem cu voința căreia i-a dat El însuşi o direcție prin libertate (prin liberul arbitru). Căci ea nefiind una cu toate are putința de a alege spre ce să se mişte şi trebuie să aleagă. Dar alegerea ei este bună cînd e conformă cu aspirația ființei ei spre a se împlini în Cel atotcuprinzător. Avem aci respingerea origenismului care" atribuie sufletului necesitatea să părăsească alipirea la esența superioară, care se dovedeşte prin aceasta necuprinzînd totul.

Persoana creată devine una cînd se concentrează spre Dumnezeu în sensul că toate aspirațiile ei se adună în direcția spre El, părăsind orice împrăştiere. Ea experiază pe Dumnezeu ca unica Existență prin Sine, pentru că în El sînt toate cele ce o pot satisface. Dar cum poate fi Dumnezeu întreg în întîlnirea cu fiecare persoană? Aşa cum e mama aceeaşi întreagă pentru fiecare copil. Fiecare copil o are toată şi ea se simte toată în întîlnirea cu fiecare. Chiar dacă îi priveşte pe toți deodată, e întreagă în privirea îndreptată spre fiecare din ei.

Persoana umană simte pe Dumnezeu pe de o parte ca pe Unul întreg, pe de alta ca pe Unul infinit, cu neputință de a-L îmbrățişa întreg. Avem şi în aceasta exemplul copilului care simte pe mama întreagă, pe de alta trăieşte nelimitarea iubirii şi tainei ei. Dumnezeu Se coboară, pe de o parte la capacitatea omului de sesizare în întregime a Lui, pe de alta în Sinea Lui oferită omului spre sesizare, omul trăieşte infinitatea Lui. Şi fiecărui om i Se face altfel sesizabil ca Unul pe de o parte întreg, pe de alta infinit.

3. Aci Sf. Maxim dezvoltă respingerea teoriei origeniste despre căderea sufletului din esența superioară. Nu orice suflet pătimeşte căderea de la Dumnezeu, ci numai cel ce se leagă de cele mărginite, schimbătoare şi ele prin fire. Cel ce a înaintat mult în iubirea de Dumnezeu nu mai poate cădea din El. pentru că existența Lui supremă e una cu binele suprem. Nu e un bine mai sus de El. Şi din binele suprem nu se poate cădea. Râul.fiind un minus în existență, e un minus în bine. sau ca o lipsă a binelui. Binele arătat de el cu pretenția de bine integral o o amăgire. De aceea în rău omul nu poate rămîne statornic. Cade din amăgire şi slăbiciune într-un rău tot mai mare; Dumnezeu nu Se mişcă, pentru că este supremul bine. Nu e bine mai presus de El şi binele mai mic nu-L poate atrage. Numai creaturile se mişcă dincolo de ele pentru că nu sînt în existența supremă, adică în binele suprem. Ele se mişcă sau spre trepte mai înalte de bine, sau spre trepte mai mici, sau spre rău. ca un bine aparent.

purtării; nici pofta slavei adusă de stăpînire nu va micşora voința iubirii de Dumnezeu(l). Căci nestăpînirea peste oameni nu lipseşte pe cineva de slava de la Dumnezeu şi de la oameni, ci mai degrabă sporeşte slava, precum eliberează sufletul de agitație şi de tot felul de griji din afară, cum socotesc eu şi cum cred că va cugeta tot cel ce înțelege lucrurile în chip bine-credincios.

Fiindcă tot omul cu adevărat virtuos şi de Dumnezeu iubitor îşi ajunge sieşi spre toată fericirea, neavînd nevoie de nimic din cele ce-l înconjoară din afară

spre a şi-o procura pe aceasta. Căci el şi-a făcut prin viaţă din chipurile însuşirilor dumnezeieşti trăsături proprii, are cu desăvîrşire plinătatea tuturor bunătăţilor *prin care se sădeşte în oameni asemănarea întocmai cu Dumnezeu, cu care nu se poate compara* ***nimic*** *din cele ce sînt după Dumnezeu.* Şi simplu vorbind, nici boala, nici sănătatea, nici bogăţia care trage în jos, nici sărăcia în cele ce se strică, nici **ocara,** nici lauda, nici moartea, nici viaţa, nici prezentul, nici viitorul, nici altceva din cele ce sînt nu va putea slăbi această filosofie (vieţuire înţeleaptă) care te hrăneşte şi te-a adus la atîta slavă de la Dumnezeu şi de la oameni.

Dar cum se ajunge la aceasta? Să încredinţăm toate ale noastre lui Dumnezeu şi să nu mai suferim să căutăm nimic din cele ce nu ni s-a poruncit de Dumnezeu să le căutăm(2), ci numai ceea ce ni s-a poruncit **de** Dumnezeu să căutăm; şi pe cele ce aflîndu-se după voia lui Dumne**zeu** sau sub libera noastră voinţă şi putere să le voim şi să ne silim să ne formam cu ajutorul lor prin faptele înseşi; iar pe cele ce, după judecata **tuturor,** nu au nevoie de libera noastră voinţă ca să se facă şi desfacă, să le lăsăm lui Dumnezeu cu mulţumire şi cu credinţă ca să le conducă unde voieşte şi hotărăşte, neopunîndu-ne întru nimic raţiunilor Providenţei şi călăuzirii Lui, prin care se conduc toate în chip neînţeles cu înţelepciune negrăită, prin preştiinţa lui Dumnezeu, chiar dacă Dumnezeu duce aceste raţiuni altfel şi contrar nădejdii noastre spre sfîrşitul lor.

Căci e Purtătorul de grijă şi Ocrotitorul prea înţelept al treburilor noastre, ca Unul ce nu a cîştigat o înţelepciune potrivită Lui, ci este şi Se numeşte El însuşi înţelepciunea în înţelesul cel mai propriu[4].

Să voim deci numai să stăruim cu sinceritate în «a-L *iubi, cum a zis,* ***din*** *toată inima, din tot sufletul şi din toată puterea, şi pe aproapele ca pe* ***noi*** *înşine»* (Matei 22, 37). silindu-ne să aflăm tot modul prin care să ducem la capăt această poruncă dumnezeiască, ca să se înfăptuiască scopul dumnezeiesc întreg şi

4. Dacă Fiul Iui Dumnezeu e Cu vini ul ca Persoană, El e Persoană dreptcugetătoare, sau dreapta cugetare ipostatică. Existenţa Lui însăşi e cuvîntătoare şi dreptcugetătoare din veci in veci. El poate spune ceva mereu nou pentru noi. cum nu poate spune persoana căzută în rău.

atotdeplin, exprimat în felul concentrat de mai sus, orice diregătorie sau treaptă, viaţă şi chip am avea, fie că sîntem stă-pînitori, fie stăpîniţi, fie bogaţi sau săraci, sănătoşi sau bolnavi, sau în vreo stare deosebită a trupului; iar de celelalte ale dorinţei noastre, cîte nu depind de voinţa noastră(3), să nu ne îngrijim cîtuşi de puţin. *Căci de ce să ne ocupăm cu ceea ce nune e necesar prin fire, sau nu atîrnă de libera alegere a voinţei*[5]*?* Poate la aceasta cugetînd Scriptura nu ne-a dat despre acestea o dispoziţie prin porunca dumnezeiască, pentru ca nu cumva căutînd contrar firii cele ce nu atîrnă de noi, să abuzăm în mod condamnabil de puterea de a voi şi să o arătăm astfel pe ea slabă, ca una ce nu are cele ce nu pot fi sub ea, iar pe de altă parte căutînd să-L silim pe Dumnezeu, să socotim că e a noastră călăuzirea Providenţei, Care se foloseşte cu înţelepciune de cele ce nu depind de noi, pe de altă parte spre pedepsirea relelor ce depind de noi, şi iarăşi pe de altă parte spre sporirea şi întărirea bunătăţilor (virtuţilor) ce depind de noi.

Deosebind deci cele ce stau în puterea noastră de cele ce nu stau în puterea noastră, pe cele din urmă să le credem ca fiind în întregime opera Providenţei

dumnezeieşti, iar pe cele dintîi ca fiind şi opera Providenţei dumnezeieşti, dar şi opera voinţei noastre. Depinde de noi, ca să concentrăm într-o definiţie, tot ce cuprinzîndu-se în raţiunea virtuţii, sau dimpotrivă în modul răutăţii, urmează liberei noastre hotărîri prin voinţă(4). Dar nu depinde de noi(5) tot ceea ce nu are ca creatoare a existenţei proprii libera alegere şi tot ce existînd prin fire nu se poate numi virtute sau răutate, dar devine, sau,pentru a spune mai propriu, se arată ca una sau alta prin felul cum îl întrebuinţăm noi.

Deci toate bunătăţile (virtuţile) unice care depind de noi, ca fapte ale voinţei libere a noastre în conlucrare cu Dumnezeu şi ca lucruri ale hotă-rîrii noastre,să le voim cu tărie şi să le facem cît mai mult. Prin aceasta vom fi ascultători şi docili, purtători ai Cuvîntului care face cu bună rîn-duială drumul virtuţilor prin noi. Iar pe cele ce nu depind de noi, ca unele ce nu sînt prin ele răutate sau virtute prin fire, ci unelte ale liberei alegeri, care scot la arătare pornirea ascunsă a raţiunii din noi, să nu le voim cîtuşi de puţin, ca să nu corupem prin reaua întrebuinţare puterea voinţei naturale, făcînd-o să încerce cele imposibile şi cu neputinţă de îndeplinit prin ea. Ci să le încredinţăm lui Dumnezeu şi să primim cu mulţumire toată schimbarea timpurilor şi a lucrurilor, ce ni se întîmplă prin voia, mîntuitoare a lui Dumnezeu, spre folosul nostru, ca să dobîndim la fel şi în mod egal binele virtuţii nu numai prin cele ce sînt la fel, ci şi prin cele ce nu sînt la fel, nici egale. Căci nimeni nu cade din nădejdea cea bună lăsînd şi încredinţînd lui Dumnezeu, spre folosul său, cîrmuirea şi grija celor ce nu atîrnă de el. Fiindcă adevărat a

5. Să ne intereseze numai ceea ce e necesar firii noastre şi ceea ce stă în puterea noastră ca să dobîndim prin mişcarea spre ea. Şi atunci vom înainta la infinit.

grăit înţeleptul undeva în cuvintele lui: *«Priviţi la neamurile de demult şi vedeţi cine a crezut Domnului şi a fost ruşinat, sau cine L-a chemat pe El şi a fost trecut cu vederea?»* (înţ. Sirah 2, 11).

Dacă acestea sînt aşa, precum a arătat cu adevărat cuvîntul în fugă, înfăţişînd limpede însuşirea celor voite şi a celor ce nu sînt voite, deosebind între ele în mod definit cele ce nu trebuie amestecate.chiar dacă ni s-ar lua conducerea să nu ne întristăm socotind aceasta ca o lipsire de vreun bine. Căci nici nu ne vine conducerea fiindcă am voit-o, fiind departe de a depinde de noi, precum nici bogăţia şi sănătatea, nici cele ce se află la mijloc între virtute şi răutate nu primesc de la noi chipul virtuţii sau al răutăţii[6].

Dar nici odată ce ne e dată (conducerea) să n-o respingem ca pe un rău total. Căci poate fi eventual o unealtă a virtuţii celor iubitori de Dumnezeu, care s-au hotărît să le atribuie toate cu toată sîrguinţa lui Dumnezeu, pe lîngă cele ce depind de ei şi pe cele ce nu depind de ei, dar rîn-duite lor prin iconomie spre folosul lor. Şi ceea ce nu e prin sine după fire nici bine, nici rău, nu trebuie nici iubit, nici ocolit. Fiindcă cele fără de care putem fi şi rămîne buni şi virtuoşi, sau răi şi lipsiţi de orice virtute, nu e necesar să le dobîndim numaidecât, precum nici nedobîndirea lor nu ne este spre câştigarea binelui sau a răului şi spre rămînerea statornică în ele. Căci unii lipsiţi de stăpînire, de bogăţie şi de sănătate au dobîndit mari comori de bunătăţi veşnice, iar alţii, dimpotrivă, avînd stăpînire şi

6. La mijloc între virtute şi răutate sînt cele ce nu sînt virtute şi răutate. Virtutea şi păcatul sînt cele ce depind de voinţa noastră. Celelalte ne vin din Providenţa dumnezeiască. Ele pot fi folosite ca instrumente ale voinţei noastre spre virtute sau păcat. Dar în acest scop poate fi folosită fie sănătatea, fie lipsa sănătăţii. Să nu ne întristăm deci de ceea ce nu depinde de noi. Căci oricare ar fi aceasta, poate fi folosită de noi ca unealtă spre adevăratul bine sau spre rău. Nici să nu folosim toată puterea voinţei pentru a păstra ceea ce nu depinde de noi. Căci în acest caz putem avea deziluzia de a vedea efortul voinţei fără rezultat, în loc de a-l folosi spre dobîndirea virtuţii,care depinde de noi.

bogăţie şi sănătate au căzut prin voia lor liberă din toate bunătăţile dumnezeieşti. O mărturiseşte şi săracul Lazăr şi bogatul din apropierea lui. Cel dintîi lipsit fiind de orice stăpînire pămîntească, sănătate şi avuţie, a primit odihna fericită în sînurile lui Avraam, iar al doilea,fiind încărcat la culme cu cele materiale, e despărţit de cei evlavioşi printr-o prăpastie şi osîndit să aibă ca parte a lui focul chinuitor. Şi iarăşi David şi Iov, marii luptători pentru adevăr, probaţi prin amîndouă felurile de viaţă, despărţite unul de altul prin trăiri diametral opuse, şi-au păstrat virtutea, sporind-o prin cele contrare.

Să ne bucurăm deci de conducerea ce ni s-a dat şi să o primim ca pe o unealtă a ajutorului spre virtute dăruit nouă de Dumnezeu. Dar iarăşi, fiindu-ne luată, să nu o căutăm, ci să ne lepădăm de ea ca de o mare povară şi înfricoşătoare sarcină, socotind că prin aceasta ni s-a descoperit un scop al Providenţei cu privire la noi, un scop care ne iconomiseşte cu iubire ceea ce este spre folosul nostru. *«Nu căuta, zice înţeleptul,să te faci judecător ca nu cumva să nu poţi înlătura nedreptatea; ca nu cumva să te temi de faţa celui puternic şi să pui sminteală în dreptatea ta şi să păcătuieşti faţă de mulţimea celor din cetate şi să te amesteci în norod şi să te legi de două ori cu păcatul»* (înţ. Sirah 7, 6-8).

Iar dacă voieşti, binecuvîntate, să te arăţi vrednic de laudă şi din acestea, nu te vei face mai mic decît oricare dintre cei ca tine. Căci cum a spus acelaşi înţelept: *«Ochii Domnului au căutat spre cele bune şi te-au ridicat din smerenia ta şi au înălţat capul tău şi s-au minunat mulţi de tine şi se vor povesti popoarelor şi neamurilor virtuţile tale»* (înţ. Sirah 11, 15). Iar despre Apostoli Duhul Sfînt a grăit mai înainte prin David: *«în tot pămîntul a ieşit vestirea isprăvilor tale şi la marginea lumii s-a răspîndit buna mireasmă a virtuţilor tale»* (Ps. 18, 5; Rom. 10,18). Iar tu n-ai mîncat singur pîinea ta, ci ai dat din ea cu îmbelşugare orfanilor şi i-ai hrănit pe ei ca un părinte, şi din tinereţea lor şi din pîntecele maicii lor i-ai călăuzit spre dreptate. Nu i-ai trecut cu vederea pe cei goi ca să nu-i îmbraci. Toţi cei fără putere te-au binecuvântat, căci ai încălzit umerii lor cu lîna oilor tale. N-ai pus aurul tău în pămîntul tău, spre plăcerea trupului tău, ci ai trimis toată bogăţia ta în cer spre pregătirea bunătăţilor sufletului. Nu te-ai lăsat amăgit de bogăţia ce se strică şi nu ţi-ai pus inima în avuţia curgătoare. Nu te-ai veselit cu cei ce rid de toate (cu bufonii), a căror viaţă este ruşine şi a căror vieţuire s-a umplut de murdărie. Piciorul tău nu s-a grăbit spre fapte viclene, nici nu te-ai bucurat de căderea duşmanilor ca să zici: «Bine le este!». N-a gemut pămîntul sub tine, căci n-ai mîncat singur rodul lui fără cinste, nici n-ai necăjit sufletele stăpînilor lui. Ţi-ai retras mîinile de la darurile celor nedrepţi. Ai scăpat pe sărac din mîna celui puternic şi ai avut milă de cel fără putere. Văzînd vreun om în greutăţi, ai suspinat. Pe orfanii fără ajutor i-ai ajutat. Gurile văduvelor te-au binecuvântat. Căci te-ai îmbrăcat în dreptate şi te-ai înveşmîntat în judecata dreaptă ca într-o dulamă. *Te-ai făcut ochiul orbilor, piciorul ologilor şi tatăl celor neputincioşi. Ai strivit gurile celor nedrepţi şi ai scos din dinţii lor ceea ce au răpit. Şi spunînd pe scurt, hrăneşti pe flă-mînzi, adapi pe cei însetaţi, primeşti pe străini, îmbraci pe cei goi, cercetezi pe bolnavi şi slujeşti celor din închisori.* Mai bine zis prin toţi aceştia faci bucurie lui Dumnezeu, pentru Care ajuţi pe toţi

aceştia cu toată inima. Ai fost socotit mai vrednic de laudă ca toţi. Pentru aceasta pe drept cuvînt te-a păzit Dumnezeu şi lumina Lui străluceşte peste capul tău.

Iar aceasta e legea poruncilor care luminează cu strălucire din tine tuturor prin lucrarea virtuţilor. Şi cu lumina aceasta umbli în întuneric, adică cu cunoştinţa contemplării binecredincioase a lucrurilor străbaţi nevătămat înşelăciunea veacului acestuia şi neştiinţa, grăbindu-te spre lumina neumbrită. Căci numai tu, binecuvîntate, ai putut mai mult decît toţi oamenii să nu strici virtutea sub povara de stăpînitor. nici să faci legea lui Hristos să se încline sub aur, ci ai făcut stăpînirea reală virtuţii atât de mult, încît să te faci cunoscut numai din virtute şi raţiune[7] şi să te faci ascultat pretutindeni de toţi pentru strălucirea dreptăţii tale.

Iar dacă vrînd să scăpăm de neplăcuta pătimire a trupului, socotim că o putem schimba printr-o plăcută pătimire, să ştim că plăcuta pătimire a trupului a născocit-o vieţii călcarea poruncii dumnezeieşti şi că a introdus-o omul care a ales cele vremelnice în locul celor veşnice; iar neplăcuta pătimire a trupului a introdus-o păzirea poruncii dumnezeieşti. Pentru aceasta Dumnezeu făeîndu-Se om, a arătat-o şi a făcut-o lege prin Sine, iar plăcuta pătimire a făcut-o să fie omului cauză a înstrăinării de rai şi a bunătăţilor de acolo, iar neplăcuta pătimire,cauză a revenirii în rai şi a înălţării la ceruri şi, ceea ce e mai minunat decît toate, pricină a unirii cu Dumnezeu[8]:

De aceea să ne prindem pînă la sfîrşit de neplăcuta pătimire a trupului, ca una ce e unealtă a harului dumnezeiesc, neschimbîndu-ne cu vremurile şi cu lucrurile; iar plăcuta pătimire (plăcutele pasiuni) a trupului să o dispreţuim, ca vrednică de lepădat şi ca una ce se va topi şi va strîmtora pe cel ce 1-a desfătat şi «nu-1 poate trece peste graniţele ei», cum a spus Grigorie, gura dumnezeiască a lui Hristos[9], ca una ce pricinuieşte toate împunsăturile sufletului. Să ne purtăm aşa, ca să ne facem numai ai lui Dumnezeu singur, răspîndind prin toate mişcările sufleteşti şi trupeşti strălucirea razelor dumnezeieşti. Şi ca să spunem simplu, să ne facem încăpători ai lui Dumnezeu întreg şi cu totul întregi dumnezei după har aşa de mult, încît să fim socotiţi că sîntem prin toate alt El (cUAov ocuxov), fără o identificare cu El după fiinţă[10]. Căci aceasta e desăvârşirea: să nu purtăm în noi înşine nici o trăsătură (yvcopioua) a veacului acestuia. Aceasta pentru ca nu

7. E propriu Sfîntului Maxim să vadă virtutea ca un rod al raţiunii, care întipăreşte o purtare raţională dreaptă, echilibrată a trupului şi sufletului. Fiecare om e structurat conform unei raţiuni proprii, ca chip al unei raţiuni din Raţiunea ipostatică divină, sau din Dumnezeu Cuvîntul.

8. Dumnezeu S-a făcut om pentru ca sâ-Şi însuşească neplăcuta pătimire cu trupul. Prin aceasta a arătat-o şi a dat-o pe aceasta ca lege. ca un mijloc de care ne putem folosi spre bine prin exemplul Său.

9. «Cuvîntul despre iubirea de săraci». Plăcerile au o limită peste care nu se poate trece. Bucuriile spirituale nu au o limită în creşterea lor. Omul plăcerilor nu ştie de ceva dincolo de ele, nici de rostul lor de a ne ajuta în creşterea spirituală.

cumva din pricina ei să avem în noi vreo lipsă a deprinderii dumnezeieşti şi să ne îndurerăm amarnic de pata care ştirbeşte integritatea adevărată şi să nu aflăm prilejul îndreptării noastre.

Incetînd pentru noi faptele veacului (acesta), nu mai rămîne nimic cum este din modul de viețuire şi situația noastră de acum. Nimic din cele văzute nu mai rămîne vrednic de crezare şi nepierdut pentru posesorii lor. Nimic nu mai stăruie continuu, rămînînd nemişcat în cei biruiți de acest veac: nici slavă, nici bogăție, nici stăpînire, nici sănătate, nici lipsa de slavă, nici sărăcie, nici robie, nici boală, nici frumusețe, nici tinerețe, nici strălucire, nici urîțenie, nici bătrînețe, nici lipsa de noblețe. Toate trec, toate se veştejesc, cele omeneşti dispar ca o umbră şi toată umflătura puterii omeneşti se dezumflă mai mult ca o băşică. *«Căci tot omul, zice, e ca iarba şi toată slava omului ca floarea ierbii. S-a uscat iarba şi a căzut floarea»* (Isaia 40, 6). Căci cu adevărat toate cele omeneşti au unită virtual stricăciunea (coruperea) cu naşterea (cu devenirea)[11]; ba adeseori în unele au stricarea ca anticipare a naşterii, întrucât îşi pot fura una alteia mijlocul în care se întîlnesc prin extremitățile lor (6), mijloc care e văzut prin amîndouă[12]. Şi acestea le conduce Providența, ca rațiunea celor ce se schimbă să fie o pedagogie spre adeverirea celor veşnice[13]. Toate se prefac între ele şi se alterează fiecare prin fiecare. Şi mai degrabă îşi susțin una alteia stricarea decât devenirea sau naşterea[14].

Să nu ne legăm deci sufletul,care nu se strică (nu se corupe),de cele vremelnice; nici să nu împovărăm mintea, atrăgînd-o spre pămînt prin grija de cele materiale, fiind ea prin fire liberă de materie. Să despăr**țim în** mod natural prin rațiune cele ce nu sînt niciodată unite[15]. Şi să nu socotim nici o osteneală

10. Să fie fiecare atît de plin de Dumnezeu încît să apară ca alt dumnezeu, dar nu alături de Dumnezeu, nu un al doilea dumnezeu, deşi nu în aşa fel că Dumnezeu nu S-ar putea întinde şi dincolo de el în infinit şi nu S-ar afla şi în alții, făcînd pe fiecare alt dumnezeu. E acelaşi Dumnezeu Care fiind în mulțiface pe fiecare alt dumnezeu, dar Se întinde infinit, sau cu infinitatea Sa, în fiecare, arătîndu-Se deosebit în fiecare, deşi pe de altă parte în fiecare ni Se prezintă întinzîndu-Se la infinit. Dar distingem totuşi pe fiecare de Dumnezeu Cel prin ființă, sau vedem în fiecare,ca dumnezeu după har, ca sălaş al lui Dumnezeu, pe Dumnezeu Cel ce sălăşluieşte în el. Distingem ca persoană pe dumnezeu după har - chiar dacă se întinde şi el în infinit.

11. Totul este în sine un «Sein zum Tode», sau are în ființă moartea. înaintînd în existență, înaintează spre moarte.

12. In mijlocul în care se întîlnesc extremitățile lucrurilor, adică naşterea şi moartea, se cuprind amîndouă ca viața care pe de o parte înaintează, dar pe de alta are în sine moartea care înaintează în viață. La început e mai tare viața, la sfîrşit e mai tare moartea. La mijloc sînt într-o egalitate. Pînă la mijloc fură mai tare viața din moarte, de la mijloc încolo fură mai mult moartea din viață.

13. Schimbările din veacul acesta ne încredințează despre neschimbarea celor din veacul viitor. Nu poate fi toată existența într-o schimbare continuă. în acest caz nimic n-ar avea nici un sens. Continuitatea care trece de la unele chipuri trupeşti la altele arată un diriguitor al întregii mişcări.

14. Părinții născînd înaintează în coruperea trupurilor lor, sau copiii născîndu-se produc coruperea trupurilor părinților. Prin toate se arată o înaintare spre viața care nu se va mai corupe. Fenomenul acesta se petrece în planul trupesc, material. Dar e condus de planul superior care menține sufletele într-o comunitate nesupusă descompunerii onora prin altele. Legătura între toate le arată pe toate înaintînd ca suflete spre o viață netrecătoare.

15. Mintea şi cele materiale, care prin natură sînt deosebite, să le deosebim şi prin rațiune, sau prin voință.

16. Folosirea celor ce ne sînt de trebuință e urmată cu bun rost de lipsa lor, ca să fim Îndemnați să ne rugăm lui Dumnezeu mereu pentru ele. Aceasta ne face mai degrabă dependenți de Dumnezeu decît de ele. Trebuința de ele ne e limitată. Dar avem o sete nelimitată de cele spirituale. Nelimitată şi netrecătoare.

17. Lucrurile întrebuințate de noi ne lasă şi sînt lăsate în mod necesar, lipsindu-ne dnpă întrebuințare. Să adăugăm la aceasta şi o lăsare a lor din partea noastră prin libera hotărîre a voinței. Adică să ne împăcăm în mod voit cu puținătatea şi curgerea lor. Să Au ne plîngem de această puținătate şi curgere. Să ne împăcăm cu această rînduială a lui Dumnezeu, ca să creştem chiar prin aceasta spiritual.

18. Si. Vasile cel Mare, *Hexaimeron,* Omil. I.

prea mare pentru a atrage sufletul,care nu e compus şi nu poate primi nici o descompunere a firii lui.din împătimirea **de** cele ce se strică. Să fugim de Sodoma, de rătăcirea simțurilor în jurul celor sensibile, adică de zăpăceală, ca să fugim de aprindere, sau de chi**nul** prin foc ce urmează acestora pentru toți. Să ne mîntuim în minte, **adică** în înălțimea vieţuirii după Dumnezeu, ca să nu fim prinşi împreună **cei ce** nu am ieşit cu totul din simțuri, chiar dacă părem ca fericitul Lot, ca **să nu** mai slujim păcatului(7), întrucît nu mai lucrăm aceleaşi cu sodomi**ții. Să** fugim cu toată puterea de cele trecătoare, care nu pot fi ținute de **noi,** a căror substanță însăşi e prin fire curgerea trecătoare şi nu lasă în **noi** decât aplecarea sufletului spre ele, prin care se va întinde tot chinul în **cei** osîndiți. Să le lăsăm toate cu hotărîre sau să ne rugăm mai întîi lui **Dumnezeu** pentru cele ce ne sînt de trebuință şi care sînt urmate cu nece**sitate** în mod natural de lipsa lor[16]. Să lăsăm prin hotărîrea voinței cele **ce ne** lasă şi sînt lăsate din necesitate[17]. Să nu facem sufletul, care e prin **fire** chipul Făcătorului, stăpînit printr-o afecțiune nerațională de cele ce **se fac** şi se desfac, neținînd seama că el niciodată nu ajunge la sfîrşitul **existenței** după ce i s-a poruncit să caute prin toate pe Dumnezeu şi să se **grăbească** spre El. Să nu voim să avem cele ce nu le putem ține; nici să ne **alipim** ca de cele veşnice de cele cu siguranță trecătoare. Căci «trece *chipul veacului acestuia»,* cum a apus Apostolul (I Cor. 7, 31); şi: *«Cerul şi pămîntul vor trece»,* cum a spus Dumnezeu Apostolului (Matei 24, 35). **Să** aşteptăm hotărîrea nemincinoasă a lui Dumnezeu, să ne ridicăm prin **credință** la înțelesul Cuvîntului şi vom fi asigurați printr-o dovedire clară **de** împlinirea celor spuse. Căci celui ce-I sînt supuse părțile prin stricările **şi** prefacerile lor, cum a spus unul din înțelepții noştri[18], îi este supus în mod vădit şi totul chiar dacă nu a sosit timpul în care, prin lucrarea Lui, I se va supune totul. Fiindcă şi omul vede în mod natural din cele ce pătimeşte în fiecare zi că va muri, chiar dacă nu e de față moartea în realitate.

Să ne facem aşadar ai noştri şi ai lui Dumnezeu, mai bine zis numai ai lui Dumnezeu şi nicidecum ai trupului şi ai lumii. Să ne pregătim să chemăm pe Dumnezeul nostru, după cum s-a scris: *«Pregăteşte-te să chemi pe Dumnezeul tău, Israile»* (Amos 4, 12). Aceasta înseamnă să ne curățim de petele şi întinăciunile cele rele, lepădînd de la noi pe cît e cu putință chiar şi simplele năluciri ale patimilor. Căci aşa se pregăteşte cu adevărat tot cel ce voieşte să se pregătească bine. Aceasta ca să primim prin virtuți, ca prin nişte culori dumnezeieşti, asemănarea întocmai cu Dumnezeu. Aşa cheamă cum se cuvine pe Dumnezeu, cel ce ştie cum trebuie să-1 cheme. Căci pregătirea este, precum socotesc, înstrăinarea de patimi; iar chemarea, apropierea sinceră de Dumnezeu prin virtuți. Sau iarăşi, pregătirea este strălucirea ce vine în cei vrednici prin

19. Purtările omului sînt ca nişte haine. Dacă sînt curate, sînt ca nişte haine albe, străvezii, se vede prin ele sufletul care nu vrea să ascundă nimic. Dacă sînt murdare, ele caută să ascundă sufletul; îl fac pe om netransparent. Primul e scăldat în lumină, al doilea e închis în întunericul singurătății.

20. -*«Făptuire filosofică».* Părinții numesc «filosofie» viața virtuoasă. Căci ea se călăuzeşte de «iubirea de înțelepciune» adevărată (filo-sofia).

21. Cunoaşterea lui Dumnezeu e rodul contemplării sau intuiției sufletului curățit de patimi şi iubitor de Dumnezeu. Dar starea aceasta nu o dobîndeşte omul fără ajutorul Duhului Sfînt. Intuiția aceasta este nu numai ojjera omului, ci şi a Duhului Sfînt. Căci omul nu poate cunoaşte pe Dumnezeu, fără ca El însuşi să vină în întîmpinarea lui. Chiar pe semenul meu nu-1 cunosc fără să mi se descopere şi el cu dragoste, ca răspuns la dragostea mea.

22. Haina albă, manifestarea curăției lăuntrice, este condiția unirii sufletului cu Mirele Hristos. Numai îmbrăcat în ea sufletul (în greceşte de genul feminin) poate intra în cămara de nuntă a desăvîrşitei uniri cu El. Ea arată iubirea exclusivă de Hristos. în această

virtuți; iar chemarea, primirea harului îndumnezeitor prin cunoştința adevărată. Aşa vom putea avea «totdeana hainele albe», după cum s-a scris (Eccl. 9. 8), adică purtările strălucitoare prin virtuți şi străvezii, neavînd nici un semn al întunericului[19]. *«Şi sufletul nostru se va veseli de Dumnezeu, Mîntuitorul nostru»* (Isaia 61, 10). Căci se va bucura de dezbrăcarea omului vechi *«care se strică prin pofte amăgitoare»* şi de îmbrăcarea celui nou,zidit după Dumnezeu în Duhul (Efes. 4, 22-24). *«Căci Dumnezeul nostru ne va îmbrăca în haina mîntuirii şi în veşmîntul veseliei»* (Isaia 61, 10), adică în deprinderea morală a făptuirii iubitoare de înțelepciune prin virtuți[20] şi în contemplarea cunoscătoare fără greşeală în Duh[21]. îmbrăcați în această haină.ne vom bucura şi de bunătățile viitoare şi în acelaşi timp originare ale dumnezeieştii şi preacuratei cămări de nuntă[22]. în toate acestea trebuie să luăm aminte cu grijă cum umblăm şi ce hotărîm despre noi, ştiind că mulți martori nevăzuți sînt de față şi privesc la cele ce le facem şi le cugetăm, uitîndu-se nu numai la ceea ce e arătat, ci şi la sufletele noastre şi dînd pe față ascunsul inimii.

Căci multe cu adevărat sînt cetele Puterilor îngereşti ce stau în jurul nostru scriind în cer cu toată amănunțimea cele făcute, spuse şi cugetate **de** noi pînă la cea mai simplă schițare de gînd spre a ne da pe față în ziua înfricoşătoare a judecății, cînd toată zidirea celor văzute, clătinată de o scuturare negrăită, va fi împinsă spre sfîrşitul ei, şi stihiile din mijloc arzînd se vor desface (II Petru 3, 10) şi va fi cer nou şi pămînt nou şi cele următoare (Isaia 65,17); cînd se vor aşeza tronurile şi Cel Vechi de zile Se va aşeza şi se vor deschide cărțile care au scris în ele faptele şi cuvintele şi gîndurile noastre în chip credincios şi nemincinos; cînd mii de mii de îngeri vor sluji Lui şi zeci de mii de zeci de mii vor sta în jurul Lui şi amenințarea focului arzător se va întinde peste tot şi va înconjura toate şi va topi munții ca ceara. *«Căci rîu de foc, zice, curgea înaintea Lui»* (Dan. 7, **S-10);** cînd tartarul şi prăpastia largă şi de neînchipuit şi întunericul cel mai din afară şi viermele cel neadormit se vor arăta fiind de față (Ps. 96, **3:** Luca 16, 26; Matei 25, 39; Marcu 9, 43). Şi pe deasupra frica va atîrnă din văzduh peste toți care aşteaptă sfîrşitul. Iar îngerii mîniei vor răspândi din ei foc chinuitor şi vor sta de față vărsînd foc din ochi şi suflînd foc, gata spre pedepsirea a toată fărădelegea. Pe lîngă aceştia toată zidirea pămîntească şi cerească, cea din îngeri şi din Puterile mai presus de îngeri şi cea din oameni va sta de față aşteptînd cu cutremur arătarea înfricoşătoare a judecății dumnezeieşti. în fața tuturor se vor citi faptele noastre ale tuturor şi se vor dezgoli toate cele ascunse, ca să-şi cunoască astfel toți unii altora păcatele,ca şi fiecare pe ale sale, citind fără amăgire cartea conştiinței sale: *«Mustra-te-voi, zice, şi voi pune înaintea feței tale păcatele tale»* (Ps. 49, 22). Şi iarăşi: *'<înconjura-i-va pe ei sfaturile lor»* (Ps. 7, 2).

Şi iată Omul şi opera Lui, judecător prea înțelept, avînd în față ostile înfricoşătoare şi mărețe ale cetelor îngereşti, se aşază pe scaunul înalt, strălucind de toată dreptatea şi împărțind fiecăruia prin hotărîre adevărată şi dreaptă cele potrivite vredniciei lui[23]; dîndu-le cu blîndețe celor ce stau de-a dreapta prin faptele cele bune împărăția gătită lor de la întemeierea lumii, iar pe cei ce, pentru lipsa faptelor bune au primit starea **de**-a stînga, respingîndu-i cu mînie în focul

cămară de nuntă se va bucura sufletul de fericirea veşnică în veacul viitor. Dar bunătățile de care se va bucura atunci sînt bunătățile în care s-ar fi dezvoltat dacă n-ar fi căzut, în starea primordială.

23. Hristos primeşte ca om de la Tatăl demnitatea de judecător al tuturor, în baza operei Sale mîntuitoare: a întrupării, a răstignirii, a învierii pentru noi. Căci avem în cele făcute de El pentru noi toate îndemnurile şi ajutoarele pentru a ne pregăti pentru împărăția iubirii Lui.

cel veşnic, gătit diavolilor şi îngerilor lui. Cine va răbda acel foc-plin de mînie[24]? Cine nu se va scârbi de chipul greţos al acelui vierme? Cine va putea suporta desimea şi greutatea întunericului celui mai dinafară? Cine va suporta tartarul mugind şi prăpastia fără fund fierbînd din sinul ei? Cine nu va tremura îngrozit de asprimea şi ascuţişul privirii îngerilor apăruţi din ea şi de faţa lor mohorâtă? Cine nu se va teme ca de răul cel mai cumplit decît toate de întoarcerea feţei lui Dumnezeu, Cel prin fire bun şi de oameni iubitor şi îndurător, împreună cu Care se va întoarce şi se va scârbi toată zidirea de cei ce prin voia lor urîtă s-au scufundat în atîtea rele, încît L-au silit pe Cel prin fire şi singur iubitor de oameni Dumnezeu să Se arate lor astfel? Cine va suporta ruşinea fără margini a conştiinţei,care se va ivi la arătarea celor ascunse ale Lui? Cine va putea măsura plînsul netăcut şi acele lacrimi amare şi fără folos şi scrîşnirea dinţilor şi durerile celor copleşiţi de chinuri, sau mărimea părerii de rău statornicită în inima lor şi sfîşiind cu dreptate adîncul sufletului lor? Cine e în stare să descrie strâmtorarea pricinuită lor de neputinţa de a nădăjdui vreodată schimbarea acestei stări şi vreun sfîrşit al chinului ce-i apasă sau de a aştepta vreun termen al revenirii lor la buna vieţuire[25]? Căci judecata aceea este cea din urmă şi singura şi cu adevărat înfricoşătoare şi dreaptă. E cu atît mai dreaptă cu cît e mai înfricoşătoare, sau poate de aceea e mai înfricoşătoare pentru că e cu totul dreaptă. Şi închide în ea, prin dreapta hotărâre a lui Dumnezeu, toate veacurile[26]. Cine, copleşit de vaietele şi de suspinele pornite din adîncul inimii, care străpung însăşi măduva lor şi le răneşte în chip amar măruntaiele, va putea fi scutit de lacrimi? Cine va suporta plînsul şi jeluirea aceea fără durere şi fără întristarea produsă de ea şi cuvintele rostite din părere de rău de către fiecare din cei aflaţi în chinuri către sine şi ale tuturor către toţi?

Căci atunci a ajuns fiecare cunoscătorul adevărat al greşelilor sale, cînd s-au arătat şi vor apărea în ele însele descoperite faptele sale, libere dş orice acoperământ al amăgirii. Dreaptă e judecata Ta, Dumnezeule!

24. Focul acelarfie nesuportat are şi caracterul spiritual al mîniei lui Dumnezeu. Cum e de înţeles «mînia» lui Dumnezeu, care arde mai ales conştiinţa omului? Dumnezeu nu poate iubi răul cu care s-au identificat unii oameni. El nu poate intra în aceştia, pentru că nu se deschid Lui.El le rămîne străin. Ei nu au starea de bunătate, de blîndeţe în care se simte. Dumnezeu. închiderea lor în răutatea învîrtoşată o simt ca o îndepărtare neplăcută a lui Dumnezeu de ei.

25. Aceasta e veşnicia apăsătoare, lipsită de orice nădejde de a se schimba vreodată ceva în ea. E întunericul singurătăţii în care nu se aşteaptă apariţia vreunei mîngîieri. E monotonia veşnicului, gol spiritual. Dacă ar fi-măcar o tocire nepăsătoare, o moarte spirituală egală cu indiferenţa! Monotonia, golul, neaşteptarea a nimic nou, e însoţită de un urlet continuu al revoltei împotriva ei.

26. O judecată care n-ar fi deplin dreaptă n-ar fi chiar atît de înfricoşătoare, pentru că s-ar mai putea aştepta o revizuire a hotărîrilor ei, pentru că cel condamnat ar «mai avea mîngîierea .că nu e chiar aşa de rău precum a fost socotit.

Ne-ai chemat şi nu Te-am ascultat! Ne^ai adresat cuvinte şi nu le-am dat atenţie, ci am făcut fără putere sfaturile Tale. De aceea pe drept a venit asupra noastră pieirea şi nimicirea şi amăgirea şi necazul şi împresura-rea, şi acum Te chemăm noi şi nu ne auzi. Cerem de la Tine şi nu aflăm milă. Căci nici noi nu Ţi-am auzit cuvintele. Nici n-am arătat milă aproapelui. Că cei ce am urît înţelepciunea şi n-am ales frica de Tine, nici n-am voit să ţinem seama de sfaturile Tale, secerăm

roadele cuvenite ale semințelor noastre şi sîntem plini de nebunia noastră. Ne-a orbit amăgirea vieții şi n-am cunoscut tainele lui Dumnezeu, nici n-am nădăjduit într-o plată a evlaviei. De aceea am fost părăsiți pe cărările fărădelegii şi am străbătut pustii neumblate (necunoscute de supravegherea dumnezeiască), iar calea Domnului n-am cunoscut-o (Ps. 118, 37). Iar acum ce folos ne-a adus mîndria? Ce ne-a adus bogăția împreunată cu îngîmfarea? S-au mistuit toate acestea ca umbra şi au trecut ca o veste şi ca o corabie ce străbate valurile apei şi a cărei trecere nu lasă urme, nici nu-şi întipăreşte chipul în unde; care ca o pasăre ce străbate aerul nu lasă nici un semn al zborului ei (înț. 5, 7). Toate acestea au trecut. Ele nu ne lasă decît acest foc spre o moştenire rămasă pentru toți vecii.

Dreaptă e, judecata lui Dumnezeu! Nu vom înceta să spunem niciodată aceleaşi lucruri. Am fost chemați şi n-km ascultat. Am fost sfătuiți şi n-am luat aminte. Eram învățați în fiecare zi despre aceleaşi pedepse ce ne aşteaptă şi disprețuiam cele spuse. Nu ne-au întristat eîtuşi de puțin cuvintele despre acestea. Căci altfel nu ne-ar întrista acum aceste lucruri atât de tare. Ni se păreau aiureli cele ce acum ne strîmtorează viața, iar atunci ni se spuneau des. O, nepăsare! O, amăgire! O, sfaturi rele! O, negustori vicleni! O, minunea dreptei hotărâri a lui Dumnezeu despre acestea cu privire la noi! Cum ne-a răsplătit cu chinul potrivit fiecărui fel de păcate! Pentru ticăloasa şi vrednica de osîndă plăcere a trupului am fost judecați cu dreptate să avem parte de gheena înfricoşătoare. Am fost osîndiți să locuim în această negură şi în acest întuneric înspăimîntător, fiindcă am iubit toate vederile şi vorbele urâte şi am prețuit mai mult decît toate bunătățile dumnezeieşti alergările de cai şi teatrele şi vînătorile în care jucau mulțimi de demoni şi de la care lipsea orice supraveghere şi cunoştință dumnezeiască prin îngeri[27]. Căci acolo se batjocorea cuviința curăției dumnezeieşti în multe moduri şi se lăuda cu fală răul vrednic de scârbă al desfrânării. De aceea cu dreptate ne-am lipsit acum de lumină, fiindcă n-am văzut în viața noastră vremelnică de acum zidirea spre slava lui Dumnezeu care a fâcut-o[27 b], ci ne-am pătat ochii noştri şi

27. Dacă Dumnezeu supraveghează prin oamenii plini de lucrarea Lui cele ce se petrec după voia Lui, cu atît mai mult le supraveghează prin îngeri. Dumnezeu nu lucrează printr-un gol, ci prin făpturile Lui. Şi mai mult prin îngerii total slujitori ai Lui. Cele uşuratice şi uşurelnice sînt lipsite de cunoştința lui Dumnezeu simțit prezent în îngeri»

urechile şi limba[28]. Mai bine zis prin acelea am stricat toate vederile şi cuvintele lui Dumnezeu şi cu pizmele unora împotriva altora ne-am urîțit sufletul făcut după chipul lui Dumnezeu. Şi aşa am fost aruncați în tartar şi pironiți cu totul în prăpastia lui, fiindcă în locul înaltei smerite cugetări pricinuitoare a celor înalte şi dumnezeieşti am ales mîndria şi am respins tăria şi concentrarea virtuții pentru desfătarea şi împrăştierea fără măsură a trupului.

Unde este acum mîndria noastră şi îngîmfata purtare faţă de toţi şi moleşeala trupului şi desfătarea împrăştiată? O, suflet lipsit de sfat! în locul rîsului nestăpînit şi al obrazului neîntinat avem acum această grea scrîşnire a dinţilor. Noi cei ce n-am primit să ne nevoim în învăţătura cuvintelor dumnezeieşti şi mîntuitoare, ci am preţuit mai mult decît lauda lui Dumnezeu prin cuvînt necumpătarea beţiei, sîntem chinuiţi acum în chip cumplit de setea dureroasă a lipsei de dreptate[29]. Vom secera ca rod vrednic al urii faţă de fraţii noştri, al pizmei, al vicleniei şi făţărniciei, din care vine şi în care stă ascunsă uciderea, al bîrfelii, al ţinerii minte a răului, al minciunii şi al batjocurii, acest vierme

27b. Creaţia neînsufleţită laudă«pe Dumnezeu prin minunata ei orînduire. Dar cel ce dă expresie laudei ei este omul. Lauda ei şi a omului se completează. De aceea creaţia şi omul sînt făcute într-o solidaritate. Dumnezeu vrea să-Şi ia lauda pentru creaţia Sa de la om. Pe om îl vrea Dumnezeu tălmăcitorul conştient şi cuvîntător al laudei ce I-o aduce pe tăcute creaţia neînsufleţită. Cînd omul nu vede în zidire slava lui Dumnezeu, face într-un fel inutilă zidirea. Dar lauda lui Dumnezeu prin zidire de către om nu e numai spre plăcerea lui Dumnezeu, ci şi spre creşterea spirituală a omului. Cît creşte în cunoaşterea măreţiei şi bunătăţii lui Dumnezeu omul care vede creaţia folositoare lui spre lauda lui Dumnezeu! Cînd se închide în sine, reduce taina minunată a creaţiei la unele legi oarbe. El n-are atunci pe cine lăuda. Nu vede prin toate puterea şi bunătatea infinit superioară a lui Dumnezeu, îndreptate spre el. Nu intră în comuniune cu Dumnezeu. Relaţia cu natura impersonală ne ţine în relaţia personală cu Dumnezeu.

Ne place să spunem că omul e făcut ca partener de dialog al lui Dumnezeu. Dar omul este în această poziţie ca cel ce nu poate să nu-L laude pe Dumnezeu, ca cel ce nu poate să nu vadă măreţia şi bunătatea Lui infinită. De aceea rolul omului în dialogul cu Dumnezeu îşi atinge culmea în lauda lui Dumnezeu. Omul cere lui Dumnezeu noi daruri în dialogul lui cu El şi-I mulţumeşte pentru tot ce-i dă. Dar treapta cea mai înaltă a cunoştinţei de Dumnezeu şi a bogăţiei sale în acest dialog o ajunge în lauda lui Dumnezeu. Liturghia e în mod precumpănitor o laudă a lui Dumnezeu. Prin vederea slavei lui Dumnezeu din creaţie şi din mîntuire ni se umple inima de căldura dragostei de El şi mintea de lumină, de mulţumire şi admiraţie. .Omul credincios nu se simte în lume «aruncat» de o întîmplare.

28. Slava lui Dumnezeu în creaţie o vedem prin ochii noştri, o auzim prin urechile noastre (căci în lume sînt şi armonii descoperite în melodii şi chiar omul e o fiinţă cîntă-toare) şi o exprimăm prin limba noastră. Prin simţuri sîntem în contact cu lumea, iar prin lume descoperim slava lui Dumnezeu. Chiar pentru ceea ce ne dă prin ea pentru viaţa în trup, îl lăudăm cu recunoştinţă. Omul completează armonia lumii.

29. Vor fi aruncaţi acolo unde nu va fi decît minciună, unde nici o limbă nu va mai rosti vreun adevăr, deşi pe de altă parte vor suferi de acest serviciu mincinos al ei, care caută să acopere realitatea, dar de eare-şi dau seama că nu e aşa şi cei ce se servesc de ea, astfel se închid ei înşişi realităţii. «

neadormit care roade fără să se sature adîncul sufletului nostru. Căci strîmbînd simţirea dreaptă a iubirii şi întipărind în inima noastră o mişcare sucită, am corupt nepăti-mirea ei în adevăr, pervertind-o. Şi astfel ne-am produs prin ura de bunăvoie, ca un vierme, răul fără de voie şi am săpat în noi prin minciună o simţire şi mai strîmbă, prin care nu ne-am putut uni cu Dumnezeu Cel sincer şi drept. Fiindcă El însuşi a zis prin proorocul David: «Nu *s-a lipit de Mine inima strîmbă»* (Ps. 100, 5).

Deci primim cele ale faptelor noastre. Mai bine zis purtăm cele corespunzătoare simțirii voite de noi: focul gheenei pentru focul plăcerii[30], întunericul veşnic pentru întunericul necumințeniei şi al amăgirii; viermele chinuitor şi neadormit pentru viermele urii şi al minciunii, care ne-a învăluit şi ne-a strîmbat inima[31]; urîțenia feței şi scrîşnirea dinților pentru chipul neînfrînat şi înfierbîntat al obrajilor; căderea în adîncul fără fund, tristețea aruncării în el pentru înălțarea mîndriei deşarte şi a împrăştierii[32]. Şi simplu grăind, luăm cu dreptate osînda fără voie, corespunzătoare fiecăruia din păcatele noastre cu voia. O, ce stare vrednică de compătimit ne aşteaptă! Pentru ce noi, ticăloşii, n-am stins focul trupului prin post şi priveghere şi prin pătrunderea cuvintelor dumnezeieşti celor bune şi în stare să stingă focul, ca să nu ajungem în acest foc de acum? Pentru ce ne-am obişnuit ochii şi urechile şi limba să vadă, să audă şi să grăiască după fire,ca să nu ajungem în această negură şi tăcere prea grea şi să ne bucurăm noi cu sfinții de lumina şi de cuvîntul şi înțelepciunea lui Dumnezeu, ca unii ce ne-am făcut văzători ai slavei dumnezeieşti şi auzi-tori şi cîntăreți ai ei[33]? Iar dacă prin iubire am zdrobit viermele urii de bunăvoie şi am alungat în adevăr minciuna, ne-am făcut acum liberi de viermele acesta arzător şi de celelalte osînde cîte apasă viața noastră.

Dreaptă e judecata lui Dumnezeu! Nu aflăm ce n-am căutat. Nu ni se

30. Te-ai aprins de focul plăcerii, vei suporta focul suferinței veşnice.

31. Minciuna care caută să strîmbe realitatea pentru alții, strîmbă mai mult ființa celui ce minte, nemaiputînd să o țină în stare de a vedea realitatea şi izvorul ei, pe Dumnezeu. Ura prin care vrem să rănim pe alții ne răneşte pe noi. Acesta e viermele care lucrează încă de acum în noi.

32. Mîndria e o falsă înălțare, o înălțare în gol, în ireal, unde nu găseşte decît mizeria izolării. Ea echivalează cu o prăbuşire în golul fără conținut. împrăştierea are in ea sentimentul aruncării în tot felul de lucruri care nu aduc mulțumire. E şi ea o rostogolire în gol. Numai prin sentimentul că trăieşti în neant, te deosebeşti de neantul total. Numai omul suferă de neant, pentru că el îl produce într-un anumit grad şi fel.

33. N-am folosit ochii să vedem mărirea lui Dumnezeu, potrivit rostului lor. Urmarea e prelungirea întunericului în care ne-am complăcut, pentru veci. Căci aşa ne-am obişnuit. Dacă n-am folosit urechile ca să auzim cuvintele prin care eram chemați la bine, nu vom mai auzi nimic. Căci numai binele e real şi trezeşte încrederea. Totul va fi tăcere în jurul nostru. Cu ce ne-am deprins aici, cu aceea ne vom împărtăşi în dimensiuni fără sfîrşit şi în veşnicie în viața de dincolo. Cei ce ne-am obişnuit cu cuvintele luminătoare ale Cuvîntului ipostatic al lui Dumnezeu, ne vom împărtăşi de lumina Lui iubitoare şi luminătoare ca Persoană «văzută» lîngă noi. Cînd asculți cu respect şi interes cuvintele cuiva, pătrunzi în comuniunea cu el ca persoană.

deschide uşa împărăției cerurilor fiindcă n-am bătut la uşa virtuților cu fapta. Nu dobîndim bucuria bunătăților veşnice fiindcă n-am cerut prin rugăciune harul cunoştinței[34]. Nu avem nici o dragoste de cele dumnezeieşti, dacă ne-am lipit mintea de cele pămînteşti. Ba în acest caz ne-am corupt împreună cu ele însăşi viața noastră. Căci acelea toate au pierit ca un fum, iar cuvîntul despre osîndirea lor nu va trece niciodată[35].

Acestea aflîndu-le aceia despre puterea dreptății dumnezeiești din cele ce le pătimesc (ca să le concentrez ca într-un chip), poate se vor căi vorbind unii cu alții. Dar ce voi ajunge eu, nenorocitul! Pe ce fapte spriji-nindu-mă, voi nădăjdui să scap de osîndă, eu, cel pustiu de toată virtutea şi cunoştința? Mă tem ca nu cumva legat de mîini şi de picioare să fiu aruncat în pămîntul neguros şi întunecat, într-un pămînt al întunericului veşnic, unde nu este şi nu se poate vedea nici o lumină şi viață de oameni[36], ca unul ce mi-am legat prin patimi de bunăvoie puterile lucrătoare ale sufletului şi mi-am împiedicat paşii pe drumul vieţuirii evanghelice[37]. Mă tem de ruşinea înfricoşată, care nu va avea sfîrşit, de nu mă voi schimba, eliberîndu-mă de multele răutăți. Mă tem de plînsul şi lacri-mile amare şi de scrîşnirea dinților;şi,de nu mă voi trezi, fie măcar şi mai tîrziu, şi nu mă voi scutura din somnul nepăsării şi al leneviei şi nu voi dezbrăca haina murdară a păcatului, în loc de lumină mă va aştepta întunericul sigur, în loc de bucurie, întristarea, în loc de uşurare, chin şi strîmtorare. Şi ceea ce e mai jalnic, sau ca să spun mai drept, mai greu decît toate, lucrul care mă doare chiar şi numai să-l spun, deci cu cît mai mult să-l pătimesc (ai milă, Hristoase, şi mă mîntuieşte de această durere), e despărțirea de Dumnezeu şi de sfintele Lui Puteri şi

34. *Nu* se *ajunge la* cunoaşterea lui *Dumnezeu fără rugăciune.* Nu cunoşti pe un om dacă nu îl rogi să-ți deschidă inima şi să-ți arate comorile de iubire aflătoare în el. Cunoştința de Dumnezeu nu e un rod al unui efort exclusiv al meu, aşa cum nu cunosc pe semenul meu numai prin efortul meu. Numai obiectele se cunosc prin efortul exclusiv al meu. Cunoaşterea altei persoane de către o persoană e rodul deschiderii voluntare a uneia către alta, e rodul întîlnirii voluntare şi iubitoare a lor. Cu atît mai mult cunoaşterea lui Dumnezeu e nu numai rodul meu, ci şi al Lui, sau în primul rînd al Lui. Ea e din harul Lui, din unda dragostei Lui, infinit mai mare decît a mea, pornită din El spre mine la cererea mea. Iar ceea ce cunoaştem din Dumnezeu sînt formele bunătății Lui, cum ceva asemănător e şi ceea ce cunosc din om. în om se actualizează virtualitățile lui cele h>une în măsura în care eu mă rog lui să mi se deschidă şi să mă iubească. Cu atît mai mult îl cunosc pe Dumnezeu, cunoscînd comorile bunătăților Lui care mi se descoperă şi se actualizează față de mine, cînd mă rog Lui.

35. Toate plăcerile materiale trec ca un fum, dar osînda pentru ele rămîne în veci, căci ele îşi lasă urma lor în mine. Aceasta e eternitatea lor: osînda lor, pentru că au lăsat în suflet răni şi porniri urîte, netrecătoare. Numai sufletul rămîne veşnic cu întipăririle lui bune sau urîte. Dar e cu putință ca acestea să fie vindecate prin pocăință adîncă.

36. Cei fericiți vor fi «în cer», într-o ambianță transfigurată, transparentă, conform luminii din ei; cei din chinuri, într-un plan opac, uscat, şters, pietros, plin de foc şi învăluit de întuneric, pentru că omul nu poate comunica real acolo cu nici un om.

37. Cel predat în vremea vieții pămînteşti patimilor, cade într-o inerție contrară vioi-ciunii manifestărilor de comuniune. Se însingurează, se sterilizează, cade într-o nemişcare chinuitoare cu sufletul şi cu trupul.

împreuna locuire cu diavolul şi cu oamenii răi[38], care rămîne pururea şi nu ne îngăduie să aşteptăm eliberarea de rele. Căci cu cei cu care am ales prin obiş-nuințele noastre cele rele să fim în veacul acesta cu voia liberă, cu ei vom fi osîndiți să fim, precum se cuvine, în mod necesar, fără să vrem,în veacul viitor. Şi e mai chinuitor şi mai greu decît orice chin să fim pururea cu cei ce ne urăsc şi pe care-i urîm şi să nu fim fără aceste chinuri, ci numai cu ele; şi să fim despărțiți de Cel Care ne iubeşte şi pe Care-L iubim. Căci Dumnezeu nici nu e urît de cei judecați de El, odată ce-i judecă drept, fiind şi numindu-Se prin fire iubire; nici nu urăşte pe cei judecați, căci e liber de orice patimă[39].

Crezînd cu adevărat, iubitule, că vor fi acestea în chip nemincinos, să nu fim fără grijă de noi înşine, ci să fugim, cu toată străduința, cu toată puterea, cît avem vreme, de lumea înşelătoare şi de stăpînitorul lumii[40].

38. Conlocuirea cu oamenii răi, vicleni, duşmănoşi, nu se opune singurătății, nevede-rii întunecate, de care s-a vorbit mai sus. Oamenii răi şi răutatea ta te fac să te simți mai singur ca lipsa oamenilor în general. învîrtoşarea în neiubire te face să fii singur, oricît de mulți oameni ar fi în jurul tău. Oamenii răi îți fac nu numai imposibilă comuniunea, ci te şi zgîrie cu prezența lor, te fac să te temi de ei, să fugi de întîlnirea cu ei, cum te face şi mîn-dria ta răutăcioasă. Dar cît de mult trebuie să ne chinuiască prezența diavolului şi a demonilor! Căci ei nu stau pasivi în fața noastră cu urîțenia şi ura lor, ci au cea mai mare plăcere să ne chinuiască, să ne batjocorească. Se vede de aci că mîntuirea e identică pentru Sf. Maxim cu comuniunea iubitoare a omului cu Dumnezeu şi cu cei buni, cu sfinții.

39. Chinul iadului, constînd în despărțirea de Dumnezeu cel iubitor şi iubit, nu poate consta şi într-o ură a Lui. Dar cei din iad nu trăiesc în simțirea iubirii lui Dumnezeu, ci mai degrabă într-o recunoaştere teoretică a faptului că El e iubitor şi merită să fie iubit, dar nu-L poți iubi. Neputința de a-L iubi în mod real şi recunoaşterea că El ar merita să fie iubit şi că El e iubitor se unesc în mod paradoxal. Neputința de a-L iubi pe Dumnezeu e cu atît mai chinuitoare cu cît e recunoscut mai demn de iubire. Iar osîndirea unora la chinuri nu e un act al lipsei de iubire a lui Dumnezeu, ci constă tocmai în neputința lor de a simți iubirea Lui, neputință pe care şi-au pricinuit-o prin lipsa de efort a voii lor de a răspunde cu fapta iubirii Lui. în judecata finală a lui Dumnezeu asupra oamenilor se arată totuşi respectul lui Dumnezeu pentru libertatea omului, a cărui iubire a aşteptat-o. Nu Dumnezeu pedepseşte pe oameni pentru că L-au jignit, ci se pedepsesc ei înşişi, făcîndu-se neputincioşi de a-L iubi. Dar se pune întrebarea: cum Se împacă atunci Dumnezeu cu suferința lor? Dumnezeu acceptă această stare a lor, pentru că respectă libertatea lor. Avem aci marea taină a libertății omului unită la unii de la o vreme cu neputința lor. Omul adevărat se revelează prin tărie şi Dumnezeu îl vrea tare.

40. Lumea e creația lui Dumnezeu şi El o susține. Dar ea poate cădea, pentru vederea omului, în stăpînirea diavolului. Ea poate fi folosită de diavol pentru ispitirea omului, făcîndu-1 să creadă că e prin ea însăşi şi nu e de la Dumnezeu; şi că e pentru plăceri trupeşti trecătoare, nu mijloc străveziu pentru vederea lui Dumnezeu şi mijloc de creştere spirituală a omului şi motiv de slăvire a lui Dumnezeu. Libertatea lăsată de Dumnezeu îngerilor şi oamenilor nu e o libertate care se mişcă în gol, ci o libertate de a folosi şi lumea aşa cum voiesc. Lumea e făcută în special pentru oameni ca ființe în trup. Dar ei fiind liberi o pot folosi şi într-un fel şi în altul, iar îngerii sînt făcuți pentru a ajuta pe oameni să

Căci trece şi toate cele din ea se veştejesc. Va veni cu adevărat timpul cînd va suna o trîmbiță înfricoşătoare, scoțînd un sunet ciudat; şi tot ce vedem se va desface, căzînd din rînduiala ce se vede acum. Şi lumea văzută va trece, primindu-şi sfîrşitul. Şi se va arăta lumea celor cugetate, ascunse acum, descoperind tainele cu totul străine ochilor şi urechilor şi înțelegerii. Şi trîmbiță care va suna potrivit poruncii dumnezeieşti va scula din moarte nenumărate milioane de trupuri omeneşti deodată ca dintr-un somn, aducîndu-le la cercetare. Iar Dumnezeu va da fiecăruia răsplătirile drepte ale celor făcute în trup, fie bine, fie rău, dînd tuturor marea şi înfricoşătoarea şi cea din urmă încheiere. Deci fie ca noi toți să avem neîncetat înaintea ochilor frica mîntuitoare de gheenă şi cinstita dorire a împărăției cerurilor (căci propriu-zis prin amîndouă se spune acelaşi lucru, Dumnezeu fiind şi numindu-Se totul în toate, după cum fiecare are calitatea virtuții sau a păcatului): frica, pentru că ea ne face să ne înfrî-năm şi să ne oprim de la rele; dorirea, pentru că ea ne îndeamnă cu prisosință şi cu veselie spre faptele bune.

Acestea să-ți fie, binecuvîntate, dovezile iubirii mele, a celui prea mic şi sărac, față de tine, pentru păzirea sigură a bunătăților (virtuților) ce-ți sînt proprii, de care ştiu că mă folosesc ş'i eu, împodobindu-mă cu virtuți asemenea ție. Căci

nu-ţi pot plăti altfel în chip drept pentru multele tale bunătăţi faţă de mine, decît însuşindu-mi şi eu această purtare. Iar împreună cu mine îţi trimit doriri de bine în mod sincer toţi cinstiţii părinţi care locuiesc, datorită ţie, în acest ţinut, rugîndu-se neîncetat ziua şi noaptea cu lacrimi lui Dumnezeu ca să ne fie readus cu sănătate cel cu adevărat Gheorghe, dulce cu numele şi cu înfăţişarea. Aceasta, pentru ca împreună cu el să străbatem fără vătămare viaţa de faţă şi să ne bucurăm de harul viitor al iubitorului de oameni Dumnezeu, Dătătorul tuturor bunătăţilor, mijlocind şi rugind pe Dumnezeu pentru noi Prea Sfînta, Slăvită, Stăpîna noastră de Dumnezeu Născătoare şi Pururea Fecioara Măria cu toţi sfinţii. Amin.

S c o l i i

1. **Despre stăpînirea omenească.**
2. **Despre cele ce trebuie căutate şi voite; şi despre cele ce trebuie lăsate în seama lui Dumnezeu.**

urce prin lume spre Dumnezeu; cei ce aleg înstrăinarea de Dumnezeu se silesc să-i atragă şi pe oameni prin lume la această înstrăinare. Astfel lumea e lăsată îngerilor şi oamenilor şi ca drum spre Dumnezeu şi ca probă a voinţei lor reale de a urca spre Dumnezeu. Diavolul şi-o face a lui, precum şi oamenii şi-o fac într-un fel a lor. Dar ei îi slăbesc lumina şi conţinutul făcîndu-şi-o a lor. O umplu de întunericul şi sărăcia lor, venită din înstrăinarea de Dumnezeu. îi văd numai suprafaţa materială care-i amăgeşte cu plăcerile ei trupeşti trecătoare.

3. **A stăpîni şi a fi stăpînit şi a fi bogat şi sărac nu sînt proprii firii, nici alegerii libere, ci Providenţei care toate le cîrmuieşte.**
4. **Definiţia a ceea ce atîrnă de noi, sau a libertăţii.**
5. **Definiţia a ceea ce nu atîrnă de noi, adică a celor ce nu stau sub libertatea noastră.**
6. **Extreme numeşte facerea şi stricarea. Iar mijlocul facerii şi stricării este ceea ce e făcut, în care de multe ori stricarea anticipează facerea; care este una cu facerea în ceea ce se face şi strică existenţa lui înainte de a se face.**
7. **Cei ce au sufletul pironit prin afecţiunea simţurilor, chiar dacă opresc simţurile de la patimile ce le stăpînesc, dacă nu retrag cu desăvîrşire sufletul din afecţiunea simţurilor, nu scapă de focul coborît din cer, cum n-ar fi scăpat nici fericitul Lot, dacă n-ar fi ieşit din Sodoma, chiar dacă n-ar fi săvîrşit cele ale sodomiţilor.**

2. A aceluiaşi către Ioan Cubicularul[41]
Despre iubire

Mă bucur şi mă veselesc pe drept cuvînt de sfînta iubire după har care vă leagă, de Dumnezeu păzitule, de Dumnezeu şi de aproapele şi pe care o cultivaţi prin toate purtările cuvenite. E o iubire pe care am eunos-cut-o prin mine însumi, fiind lîngă voi, şi nu mai puţin nefiind lingă voi, dacă nu chiar mai mult decît fiind lîngă voi. Astfel am cunoscut la voi toate cîte sînt şi se numesc ale dumnezeieştii iubiri, între care şi această dumnezeiască însuşire nemărginită şi nehotărnicită: că faceţi bine nu numai fiind de faţă, ci voiţi să se facă binele şi cînd lipsiţi şi sînteţi foarte departe prin distanţa spaţială. Căci am cunoscut întinderea şi prin faptele voastre ajunse aici de fiecare dată, ba şi prin cinstitele voastre scrisori, ceea ce m-a ajutat să văd ca printr-o oglindă chipul harului dumnezeiesc pe care-1 aveţi. De aceea, mulţumesc pentru voi Dătătorului de bunătăţi Dumnezeu şi nu încetez să strig cu Sf. Apostol: *«Binecvîntat este Dumnezeu şi Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Care v-a binecuvîntat pe voi cu*

41. Un fel de postelnic al împăratului, sau un intim al lui, putînd intra chiar în dormitorul aceluia. în Epistola XLIV către acelaşi, Sf. Maxim face bune urări împăraţilor prin el. Se vede că Epistolele către el sînt scrise înainte de a fi început lupta Sf. Maxim împotriva ereziei monotelite, susţinută pe faţă de împăraţi. Ele sînt scrise cît era la Cyzic, de unde pleacă la anul 626.

toată binecuvîntarea duhovnicească în cele cereşti» (Efes. 1, 3). Căci sînt încredinţat şi ştiu că sfîntul vostru suflet e atîrnat în Duh, în chip nedezlegat, prin iubire, de nevrednicul meu suflet, avînd legea harului ca legătură iubitoare. Prin ea legîndu-1 de voi în chip nevăzut îl face să lucreze împreună cu al vostru, curăţind urîţenia produsă în mine de păcat prin alăturarea de el a bunătăţilor voastre. Fiindcă nimic nu e atît de mult in chipul dumnezeiesc ca dumnezeiasca iubire, nici atît de tainic şi de inalt lucrător spre îndumnezeirea oamenilor. Căci cuprinde în sine toate bunătăţile cîte le prezintă cuvîntul adevărului în chipul virtuţii şi e despărţită şi ruptă de toate cîte se cuprind în chipul răutăţii (al păcatului) ca plinirea legii şi a proorocilor (Rom. 13,10). Căci lor le urmează taina iubirii (1) care ne face pe noi, din oameni, dumnezei[42], şi-i adună pe cei împărţiţi în raţiunea generală a poruncilor[43] şi, cuprinzîndu-i pe toţi în chip unitar prin bunăvoire, e puterea din care pornesc toţi în purtările lor diferite prin iconomie.

Căci ce chip al bunătăţilor nu are iubirea? Nu dă ea credinţa ca temelia cea dintîi, care încredinţează pe cel ce o are despre existenţa lui Dumnezeu şi a celor dumnezeieşti şi dăruieşte mai mult decît ochiul, care priveşte la cele ce se arată simţurilor, cunoştinţa despre acelea celor ce le contemplă? Nu dă nădejdea, care face să subziste pentru ea binele care subzistă ca existenţă adevărată şi prinde mai mult decît prinde mîna grosimea materiei ce cade sub pipăitul ei[44]? Nu procură ea gustarea celor crezute şi nădăjduite, avînd prin ea însăşi cele viitoare ca prezente prin simţire? Nu dă smerenia, cea dintîi temelie a păzirii virtuţilor, prin care putem să ne cunoaştem pe noi înşine şi să dezumflăm băşica goală a îngîmfării? Nu ne dă ea blîndeţea, prin care lovim ocările şi laudele şi potolim tulburarea ce ne-o pricinuiesc relele opuse, adică slava şi lipsa de slavă? Nu ne dă ea liniştea, datorită căreia chiar pătimind rămînem neschimbaţi faţă de cei ce ne fac rele,

42. *Iubirea cuprinde toate virtuţile şi e contrară tuturor păcatelor.* Ea e sursa tuturor formelor de bine. Cel ce o are e omul fără nici o ciuntire, e omul realizat deplin, în comunicare neîmpiedicată şi în apropiere maximă de Dumnezeu. E omul îndumnezeit. Iubirea e fluidul spiritual care curge de la Dumnezeu la om ca să se întoarcă de la om la Dumnezeu. Iubirea e înrudirea omului cu Dumnezeu. Ea uneşte la maximum persoanele umane fără să le confunde. Ea trece peste şanţul care ţine pe Dumnezeu despărţit de om, închis în transcendenţa Lui. Iubirea merge pînă acolo că prin ea Fiul lui Dumnezeu Se poate face om, trezind toată iubirea umanului faţă de ipostasul Lui dumnezeiesc. Iubirea e plenitudinea de putere prin care Dumnezeu ne conduce pe drumul desăvîrşirii pînă la El. In iubire se arată plenitudinea existenţei. Ipostasul Tatălui este iubirea fără început în starea de sine, iubire care se dăruieşte ca să ia o altă existenţă de Sine în Fiul. Chiar în om iubirea ca stare de sine dăruitoare poartă în sine, dacă nu infinitatea, setea de infinitate. Ipostasul e stare de sine a omului, dar nu de la sine, ci stare creată, deci nu e fluid emanat din Dumnezeu; totuşi nu poate exista decît ca opera lui Dumnezeu. Prin iubire, Dumnezeu Se uneşte cu omul pînă a Se face om şi omul tinde să se unească cu Dumnezeu pînă a se face dumnezeu după har. Iubireaîi uneşte fără să-i confunde. Dumnezeu îl îmbrăţişează şi îl înalţă pe om ca om şi omul îl îmbrăţişează pe Dumnezeu ca Dumnezeu. în om iubirea neavînd starea de sine (calitatea de ipostas) prin sine, îşi are_ starea de sine prin Dumnezeu. Acest fapt îşi atinge punctul culminant în Hristos, în care însuşi Fiul lui Dumnezeu Se face suportul iubirii umane.

43. Cei parţiali împlinind aceleaşi porunci se adună în acordul între ei. Sau cel ce împlineşte toate poruncile devine omul general, omul raţiunii generale care e ramificată în poruncile parţiale şi prin aceasta ajunge în acord cu fiecare om care face la fel. Dar pe lîngă aceste două înţelesuri, această propoziţie mai are şi un al treilea înţeles: în poruncile diferite sînt manifestate voirile parţiale ale Logosului dumnezeiesc. Cel ce le împlineşte pe toate, realizînd iubirea, se uneşte cu ipostasul Cuvîntului din care pornesc toate poruncile. Acest înţeles e pus în relief în propoziţia în continuare. Ei sînt adunaţi în Dumnezeu Cuvîntul prin buna lor voire de împlinire a poruncilor sau voilor Cuvîntului. Dar fiecare le împlineşte în modul său, după cum a fosttxeat şi inspirat de Dumnezeu, prin şi după capacitatea în care se află prin iconomia lui Dumnezeu, Care voieşte ca fiecare persoană să-şi păstreze unicitatea.

44. Nădejdea le aduce în mine pe cele ce există obiectiv în afară de mine.

nelăsîndu-ne în dispoziție dușmănoasă? Nu naşte ea in noi mila, prin care ne însuşim cu voia nenorocirile altora şi ea nu ne lasă să uităm pe cel înrudit şi de acelaşi neam[45]? Nu susține în noi înfrînarea, răbdarea, îndelunga răbdare, bunătatea, pacea şi bucuria, prin care potolim cu uşurință iuțimea şi pofta şi arderea fierbinte şi înfocată a lor? Şi, ca să spun simplu şi pe scurt, iubirea este sfîrşi-tul tuturor bunătăților (virtuților), ca cea care duce la şi apropie *de* Dumnezeu, Cel mai înalt vîrf al bunătăților şi cauza a tot binele, pe cei ce umblă în ea, ca una ce este ea însăşi credincioasă şi nu cade şi rămîne (I Cor. 13, 8)[46].

Căci credința este temelie celor de după ea, adică a nădejdii şi a iubirii, dînd subzistență sigură adevărului[47]. Iar nădejdea este puterea care leagă extremele, adică credința şi iubirea. Ea arată prin sine ceea ce e crezut totodată ca vrednic de iubit şi ne învață să străbatem prin ea calea spre aceea[48]. în sfîrşit, iubirea este împlinirea acelora, cuprinzînd întreg ultimul conținut vrednic de dorit şi dîndu-le acelora (credinței şi nădejdii) odihna mişcării în El, întrucît în locul credinței că este şi al nădejdii că va veni, dă bucuria de El ca prezent[49]. Ea singură, propriu-zis, arată pe om ca chipul lui Dumnezeu, supunînd cu înțelepciune rațiunii ceea ce depinde de noi (de socotința noastră), iar rațiunea nesupunînd-o la ceea ce depinde de noi (liberului nostru arbitru). Căci convinge socotința noastră să procedeze potrivit firii, 'neopunîndu-se rațiunii firii, prin care toți, precum avem o unică fire, aşa putem avea şi o unică socotință

(liberul arbitru) şi o unică voință cu Dumnezeu şi între noi[50], neavînd nici o

45. Pe semenul nostru om.

46. *Dragostea are în ea însăşi credința şi nădejdea şi toate virtuțile.* Căci altfel n-ar putea fi dragoste. De aceea ea este şi cauza acelora, dar şi cea care se revelează deplin prin ele, ca vîrf al lor. Lucrul din urmă îl spune Sf. Maxim în cele următoare. între calitatea de cauză şi cea de vîrf a virtuților, afirmate amîndouă de Sf. Maxim, nu-i o contrazicere.

47. Dacă credința îşi are temelia în iubire, ultima temelie a existenței este iubirea. Dar credința pune în relief deosebit adevărul existenței. «Sînt pentru că iubesc», spunea Patriarhul Calist în sec. XIV. Dar această experiență e afirmată prin credință. Ea explicitează felul existenței adevărate, deosebindu-1 de cea înşelătoare.

48. Din credință iese puterea nădejdii, prezentînd cele crezute ca bunătăți viitoare pe seama omului. Deci în credință este implicată şi tăria nădejdii şi a iubirii. Aceasta face pe om să se alipească cu bucurie de cele crezute şi să le aştepte ca vrednice de iubire. Deci nădejdea ne prezintă cele crezute ca viitoare bunătăți ale noastre vrednice de iubire, sau iubirea care este esența celor crezute ne face să ne alipim de ele şi mai mult, dîndu-ne nădejdea că vor deveni şi ale noastre. Pornind de la credință, înaintăm prin nădejde spre posesiunea lor, cînd ne vom uni deplin cu ele prin iubire. în fond iubirea pornind din credință ne duce prin nădejde spre unirea cu cele crezute din iubire. Pînă însă nu avem unirea deplină cu cele cunoscute prin credință ca vrednice de iubire, avem nădejdea. Prin nădejde ştim că vom avea cele ce ni se făgăduiesc prin credință şi le iubim prin ea.

49. Credința ne asigură că Dumnezeu este, dar e încă în afară de noi; nădejdea ne asigură că Dumnezeu e pe drum spre noi şi noi pe drum spre El; iubirea e unirea deplină cu Dumnezeu, Care este şi Care a venit la noi, dar pe Care am început să-L iubim prin credință înainte de a fi venit la noi.

distanță *(bwoxaoiv)* de Dumnezeu şi între noi[51], cînd prin legea harului, prin care înnoim legea firii în socotința noastră (ʏvɢ)|ıx6<;), o alegem ca regulă de viață. Căci e cu neputință ca cei ce nu s-au unit mai înainte cu Dumnezeu prin bună înțelegere şi cuget drept, să poată conveni între ei prin liberul arbitru.

Căci la început înşelătorul diavol 1-a înşelat pe om prin răutatea vicleniei, îmbiindu-i momeala plăcerii înfățişată ca iubire de sine. Iar prin aceasta 1-a despărțit pe om de Dumnezeu şi pe noi întreolaltă, făcîndu-ne prin alegerea

socotinței să părăsim cugetul drept şi să împărțim în modul acesta firea, tăind-o în multe opinii şi închipuiri. Căci a făcut ca lege a trupului uneltirea şi născocirea ca orice fel de păcat, folosindu-se pentru aceasta de puterile noastre şi impunînd, ca sprijin al stăruinței răului în toți, lipsa de acord a socotinței lor(2). Prin aceasta a convins pe om să se abată de la mişcarea cea după fire şi să-şi mişte pofta de la ceea ce e îngăduit spre ceea ce e oprit şi să dea consistență în sine celor mai mari şi mai vechi rele, ca să spun simplu, născocitoare a tot păcatul: neştiința, iubirea de sine şi tirania, care atîrnă una de alta şi se susțin întreolaltă[52].

Căci din neştiință răsare iubirea de sine. Iar din aceasta răsare tirania față de cel înrudit (după natură). Şi nimeni nu va tăgădui că prin reaua întrebuințare a puterilor proprii, adică a rațiunii, a poftei şi a iuțimii, se dă consistență celor trei

50. Prin socotința proprie ne putem opune rațiunii firii, deci şi firii. în acest caz ne putem opune şi lui Dumnezeu, Care a creat firea şi cu a Cărui Rațiune corespunde rațiunea firii. Iubirea face liberul nostru arbitru (socotința) să nu se opună rațiunii firii, deci nici firii şi nici lui Dumnezeu. Iubirea e conformitatea voinței cu rațiunea firii şi cu Dumnezeu. Dar de unde este puterea care face socotința noastră să consune cu rațiunea firii şi cu Dumnezeu? Ea nu e nici din socotință, ca ultimă putere, nici din rațiunea .firii. Ea este din harul Cuvîntului, prin care liberul arbitru, sau socotința, primeşte putere să readucă rațiunea la conformitate cu firea, dar lucrează şi asupra firii pentru a o aduce la această conformitate, adică lucrează asupra amîndurora. Iubirea nu şi-o dă omul singur. Ea vine din Cuvîntul lui Dumnezeu, Care are în Sine rațiunile tuturor persoanelor umane într-o unitate; mai precis.din Cuvîntul făcut om, Care prin aceasta a restabilit în Sine conformitatea rațiunii cu firea omenească, sau a înnoit-o pe aceasta. Avînd în Sine din veci iubirea în comuniunea cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt, transmite iubirea Sa şi umanului asumat şi o face aceasta şi în relația cu celelalte persoane umane. Iubirea nu şi-o dă omul de rînd singur, ci o are din relația cu o Persoană care e şi ea om, dar şi Dumnezeu. O primeşte de la Dumnezeu, dar în primirea ei este activ şi omul. Prin iubire omul intră în relație cu Dumnezeu Cel întrupat. Iubirea lui e de la început relație interpersonală cu Cuvîntul întrupat. Acestea le spune Sf. Maxim Mărturisitorul în continuare.

51. Teologia dialectică protestantă, inaugurată de Karl Barth, a negat orice apropiere a lui Dumnezeu de om, afirmînd «diastaza» între El şi om. Aceasta înseamnă, după Sf. Maxim, negarea oricărei iubiri dintre Dumnezeu şi om. După această teorie, Dumnezeu nu vrea sau nu Se poate apropia de om, deci nu vrea sau nu poate să iubească pe om; şi omul la fel. Dar atunci cum se face că în viața viitoare diastaza sau lipsa de iubire încetează? Teoria aceasta indică o mare lipsă în însăşi hristologia protestantă.

52. De fapt iubirea inferioară de sine e legată de neştiință, de prostie. La fel voința de stăpînire peste alții.

patimi. De aceea prin rațiune omul trebuie să ocolească neştiința şi să se mişte numai spre Dumnezeu prin cunoştință cu ajutorul căutării prin dorință, curățit de patima iubirii de sine, să se lase purtat numai de dorința spre Dumnezeu; iar prin iuțime, despărțin-du-se de tiranie să se străduiască să se apropie numai de Dumnezeu. Şi din acestea şi pentru acestea să dea naştere fericitei iubiri, care îl leagă de Dumnezeu şi îl face dumnezeu pe iubitorul de Dumnezeu.

Fiindcă acestea erau proprii omului după voință, dar prin amăgirea diavolului s-au întors în chip rău împotriva omului. De aceea Dumnezeu care a făcut firea, iar cînd s-a îmbolnăvit de patimi a tămăduit-o cu înțelepciune din iubirea cea către noi, *«S-a deşertat pe Sine chip de rob luînd»* (Filip. 2, 7), unind-o. pe aceasta cu Sine după ipostas. Astfel S-a făcut întreg ca noi, din noi, pentru noi, făcîndu-Se atît de mult om, cît să pară celor necredincioşi că nu e Dumnezeu; dar a rămas totuşi atît de mult Dumnezeu cît poate să cugete rațiunea negrăită, adevărată şi binecredincioasă a celor credincioşi. Şi aceasta a făcut-o ca să surpe lucrurile

diavolului şi, redînd firii puterile neprihănite, să reînnoiască puterea iubirii prin care oamenii să se unească cu El şi între ei şi să se opună iubirii egoiste, primul păcat şi primul făt al diavolului, care este şi se cunoaşte la rindul ei ca fiind maica patimilor de după ea. Pe aceasta nimicind-o prin iubire, Cel ce S-a dat pe Sine ca dar vrednic de Dumnezeu, a nimicit prin ea şi toată mulţimea de patimi care nu mai au după ea altă temelie sau cauză a existenţei.

Căci cel eliberat de ea nu mai ştie de mîndrie, trăsătură a îngîmfării, contrară lui Dumnezeu, patima mult compusă şi cu totul deosebită. Nu mai cunoaşte slava pieritoare, care surpă împreună cu ea pe cei umflaţi de ea. Veştejeşte pizma, care veştejeşte cea dintîi pe cei ce o au, împrietenind prin bunăvoinţă nesilită pe cei de aceeaşi fire. Dezrădăcinează iuţi-mea, cugetul ucigaş, mînia, viclenia, făţărnicia, ironia, răzbunarea, lăcomia şi toate cele în care s-a sfîşiat omul cel unul. Căci, precum am spus, odată cu iubirea egoistă de sine, ca printr-o obîrşie şi maică a patimilor, smulge toate cele ce răsar din ea şi după ea. Fiindcă nemaifiind aceasta, nu mai poate subzista- nici un fel sau urmă de patimă. Dimpotrivă, se sălăşluiesc toate felurile virtuţii, care întregesc puterea iubirii care adună cele divizate,şi face pe om iarăşi o singură raţiune şi un singur mod de vieţuire şi aduce la egalitate şi netezeşte toată inegalitatea şi deosebirea, susţinută în toţi prin socotinţe proprii[53]. Mai mult, ea mişcă în chip cuvenit spre o inegalitate lăudabilă, întrucît fiecare atrage cu voia pe aproapele la sine (în locul său) aşa de

53. Precum se vede, Sf. Maxim înţelege iubirea ca o mare forţă de unificare a omului şi de egalizare între oameni. *Omul plin de iubire manifestă un mare echilibru în gînduri, simţiri şi fapte.* Nu sare de la o extremă la alta. Nu trece de la cuvinte jignitoare, la cuvinte afectuoase; nu e împins de unele în altele. E în toate atent, delicat, înfrînat de la porniri necugetate. Raţiunea lui, aceeaşi în toate manifestările, nu judecă acum aşa, acum altfel,

mult şi-1 cinsteşte cu atît mai mult pe acela ca pe sine, cu cît mai înainte îl respingea şi rîvnea să fie el înaintea aceluia. Şi se desface pe sine pentru el, prin despărţirea de raţiunile înţelese individual prin proprie socotinţă, şi de cele ce-i sînt proprii lui prin socotinţa sa şi se adună în unica simplitate şi identitate, prin care nimeni nu este prin nimic despărţit de ceea ce e comun, ci fiecare e al fiecăruia şi toţi ai tuturor şi mai degrabă ai lui Dumnezeu decît unii ai altora. Şi ca atare toţi s-au făcut unul, avînd în ei raţiunea cea una a existenţei, arătată ca atotuna prin fire şi prin voia lor liberă; şi pe Dumnezeu Cel înţeles în ea, cu Care se contemplă împreună, odată cu înălţarea la El, în calitate de Cauzator şi Făcător al existenţei celor ce sînt (creaturilor)[54]. Această raţiune poate fi păzită de noi neştirbită şi nepătată prin atenţia deplină şi prin străduinţa înţeleaptă arătată în. virtuţi şi prin ostenelile ce ţin de acestea. Prin ele se curăţă de patimile ce se răzvrătesc împotriva ei.

Ceea ce a izbîndit marele Avraam, restabilindu-se pe sine prin raţiunea existenţei firii, sau restabilind această raţiune în sine şi prin aceasta predîndu-ţse lui Dumnezeu şi primind pe Dumnezeu (le spunem pe amîn-două, pentru că amîndouă sînt adevărate). El s-a învrednicit ca om să vadă pe Dumnezeu şi să-L primească, călătorind împreună cu raţiunea desăvârşită prin iubirea de oameni[55]. S-a înălţat spre El, părăsind particularitatea celor divizaţi şi care divide, nemaisocotind pe celălalt om ca pe altul decît sine, ci cunoscînd pe toţi ca pe unul şi pe unul ca toţi. Căci nu

comportarea lui e inspirată de aceeaşi înţelegere a vieţii şi a semenilor. Iubirea e marea forţă unificatoare în el. Ea îi dă o uimitoare stăpînire de sine. Dar ea îi unifică şi pe oamenii care sînt însufleţiţi de ea. îi unifică pentru a-i ajuta să se egalizeze între ei prin respect reciproc. Prin aceasta iubirea îi readuce la egalitatea proprie oamenilor prin fire, dar nimicită prin socotinţa deosebită a fiecăruia, sau prin voinţa altfel determinată.

54. Toţi sînt, cugetă, lucrează conform raţiunii comune firii lor, datorită iubirii de Dumnezeu, care-i uneşte pe toţi prin puterea iubirii Lui faţă de ei. Iar în această raţiune comună a lor se străvede odată cu Dumnezeu, Cuvîntul personal, ca Cel ce-i are adunaţi în El, fără să-i confunde. Iubirea îi uneşte pe toţi în aceeaşi înţelegere, îi uneşte ca o unică raţiune a firii purtată de toţi între ei şi cu Cuvîntul întrupat, Care Şi-a însuşit raţiunea noastră, căreia i-a redat conformitatea cu firea dumnezeiască şi în care ne poate uni, cu voia noastră, pe toţi. Căci raţiunea Lui umană e purtată de Raţiunea personală creatoare. Cu Ea ne întîlnim, adunîndu-ne în raţiunea cea una a firii o'meneşti. Căci aceasta are ca izvor şi suport clar al ei Raţiunea personală, sau Cuvîntul ipostatic. El Se vede prin toate actele Lui omeneşti. Hristologia Părinţilor este hristologia Logosului unificator al tuturor prin raţiune şi iubire. Aceasta dă o explicaţie şi asumării firii umane raţionale şi capabile de unire prin raţiune şi iubire cu Cuvîntul dumnezeiesc şi între oameni.

55. Iubirea între oameni e unită mereu cu raţiunea comună care îşi are originea în Dumnezeu Cuvîntul, ca şi iubirea. Cine reuşeşte să realizeze iubirea cu alţii ajunge şi la înţelegerea comună cu ei. O raţiune care nu promovează iubirea între oameni nu e raţiune adevărată, sau raţiunea firii comune; şi o *iubire care nu realizează o înţelegere cu alţi oameni nu este iubire adevărată.*

mai cunoaşte pe cel al socotinţei (liberului arbitru), care susţine despărţirea şi dezbinarea pînă ce nu se conciliază cu firea[56], ci pe cel al firii care păstrează prin ea neschimbarea, privind la raţiunea cea atotuna împreună cu care îl cunoaştem apărînd pe Dumnezeu şi prin care El stăruie să Se arate ca bun, adunînd în Sine

56. Socotinţa (yvcbur)) ca expresie concretă a voinţei poate să se şi concilieze cu firea, sau cu voinţa ei, dar poate să fie şi opusă ei.

57. în raţiunea cea una a firii umane se arată prezent şi lucrător Dumnezeu. Prin ea Dumnezeu readună în Sine făpturile umane şi prin ele şi pe celelalte, cînd oamenii înşişi îşi pun de acord prin iubire socotinţa cu voinţa sau cu raţiunea cea una a firii. Sfîntul Maxim vede o strînsă corelaţie între raţiune şi iubire. Făpturile umane cunosc astfel prin raţiunea cea una a firii lor pe Dumnezeu însuşi lucrător prin ele ca temelie a raţiunii lor unitare, întrucît nu-L pot cunoaşte în El însuşi despărţit de această raţiune, care are în sine iubirea. Raţiunea umană cunoaşte raţiunea cea una a firii umane, corespunzător cu care e creată.şi prin ea cunoaşte pe Dumnezeu Cuvîntul ca origine şi putere susţinătoare a acestei raţiuni. Creatura cunoaşte pe Dumnezeu prin creatură, dar îl cunoaşte prezent în ea. nu despărţit de ea.

58. Cuvîntul dumnezeiesc singur, care a creat firea umană în unitatea ei, sau cu raţiune şi voinţă unitară, asumînd firea noastră, a adus în ea la unitate socotinţa cu voinţa, sau cu firea. Prin aceasta a arătat în firea asumată raţiunea împăcată cu firea, iar pe aceasta cu Dumnezeu. Căci voinţa Lui omenească nu se mişca şi nu mişca firea spre nimic altceva decît spre Dumnezeu care a făcut-o. Iar prin iubirea sau prin harul Său a transmis tuturor această unitate între socotinţă şi voinţă, sau între raţiune şi fire.

59. Primind harul ca iubire a lui Hristos îşi unesc şi oamenii firea lor cu firea asumată de Hristos, sau revin la aceeaşi raţiune şi voinţă a ei. Iar prin aceasta şi-o unesc şi între ei. Ei văd astfel unii în alţii aceeaşi fire, aceeaşi raţiune, aceeaşi voinţă. într-un fel sînt împărţiţi întrucît firea stă în multe persoane, dar în alt fel nu mai sînt împărţiţi, avînd aceeaşi raţiune în socotinţă. Fiecare se socoteşte pe sine ca pe altul şi pe altul ca pe sine. Iar în unitatea tuturor vede pe Cuvîntul, Raţiunea cea una. însă ei nu se confundă prin aceasta. Fiecare actualizează aceeaşi raţiune a firii în alt mod în virtualităţile sale, potrivit cu darurile ce i s-au dat şi cu împrejurările deosebite ale vieţii sale. Dar pe fiecare îl vede întregind persoana sa şi pe sine întregind pe altul, sau pe toţi şi pe toţi întregindu-1 pe sine. Fiecare se poate vedea ca oricare altul, şi alţii îl pot vedea ca pe ei. Fiecare poate vedea pe aceia ca

făpturile Sale, fiindcă raţiunea nu-L poate cunoaşte din El însuşi cum este[57]. Căci nu era cu putinţă să se adune cum se cuvine în Cel simplu şi acelaşi cel ce nu era făcut ca acelaşi cu El şi simplu, ci împărţit încă, prin socotinţă, în raport cu firea în multe părţi, dacă nu unea Acela mai întîi, prin iubirea de oameni, socotinţa cu firea şi nu arăta în amîndouă raţiunea împăciuitoare şi neseparată (nerăzvrătită) şi nemişcată spre nimic altceva din cele de după Dumnezeu[58]. Readusă la această raţiune (unitară), firea rămîne netăiată şi neîmpărţită în cei ce au primit această harismă, netăindu-se prin socotinţele eterogene ale celor mulţi. Căci aceştia nu mai împart firea în acesta şi acesta, deveniţi alţii şi alţii, ci rămîn aceiaşi faţă de aceiaşi, neprivind la ceea ce e propriu în fiecare după socotinţa (liberul arbitru) prin care s-au împărţit cele împărţite, ci la ceea ce adună, nici unul din cei împărţiţi netrăgînd ceva la sine. Căci Dumnezeu Se arată prin ceea ce este comun celor ce au această stare, configurîndu-Se după ceea ce e propriu virtuţii fiecăruia prin iubirea Lui de oameni şi primind să Se numească din ea[59].

Fiindcă lucrul cel mai desăvîrşit al iubirii şi ţinta ultimă spre care tinde lucrarea ei este să le pregătească şi să le potrivească aceleaşi însuşiri şi numiri prin comunicare afectuoasă reciprocă[60]. Ea face pe om dumnezeu, iar pe Dumnezeu să fie şi să Se arate om pentru una şi aceeaşi nediferenţiată lucrare voită şi pentru una şi aceeaşi mişcare a ambilor, cum vedem la Avraam şi la sfinţi. Şi aceasta este poate ceea ce s-a spus ca din partea lui Dumnezeu: *«în mina proorocilor M-am asemănat»*- (Osea 12, 10), ceea ce înseamnă că Dumnezeu îşi dă din iubire de oameni un chip potrivit fiecăruia după faptele virtuţii imprimate în fiecare. Căci mîna fiecărui drept sînt faptele virtuţii lui, în care şi prin care Dumnezeu primeşte asemănarea cu oamenii[61].

Deci mare bine este iubirea. Este binele cel dintîi şi prin excelenţă dintre toate cele bune, ca una ce uneşte prin sine pe Dumnezeu şi pe oameni în jurul

pe alt sine. Dumnezeu e în fiecare, lucrînd în toţi şi pentru toţi, pentru a susţine dragostea şi unitatea tuturor. Deci Hristos unificând în Sine raţiunea cu firea umană şi pe aceasta cu Dumnezeu şi prin aceasta făcîndu-Se izvor al unirii firii umane din toţi, poate fi considerat factoful unificator al umanităţii.

60. Iubirea uneşte atît de mult persoanele, încît ele poartă ca persoane neconfundate un conţinut comun prin comuniune reciprocă. Cei ce se iubesc sînt o unitate, dar purtată de doi. Dar face şi pe Dumnezeu să ia chipul (modelul) fiecăruia din cei doi. Dar pe cînd în Dumnezeu unitatea între ipostasuri e de fiinţă, între om şi Dumnezeu şi între om şi om unitatea e condiţionată prin acordul socotinţei omului cu Dumnezeu şi cu semenul său, dat fiind că aceştia pot să producă şi o dezbinare în fiinţă între ei prin socotinţe deosebite, ca şi o despărţire de Dumnezeu prin socotinţa prin care abate voinţa de la conformitatea ei cu firea. Prin socotinţă se produce în mod voit la oameni o despărţire între persoane. Dar dacă se pune socotinţa de acord cu voinţa firii se restabileşte deplina unitate a firii între oameni, iar între Dumnezeu şi om se depăşeşte chiar despărţirea reprezentată de transcendenţa lui Dumnezeu. Baza acestei depăşiri a pus-o Dumnezeu însuşi prm crearea omului ca persoană capabilă de comunicare cu Creatorul ei. în iubire dispare despărţirea între om şi om şi ei se fac posesorii unui conţinut de viaţă comun, dar ca persoane neconfundate. Căci eu voiesc să dau tot ce e al meu celuilalt şi să am, cu voia lui, tot ce este al lui, dar trăindu-1 pe el ca cel ce primeşte cu dragoste ale mele şi mi le dă pe ale lui şi mă trăieşte pe mine dăruindu-mă lui cu tot ce e al meu, cu aceeaşi dragoste.

S-ar putea spune că în aceasta stă bucuria de a fi, sau că iubirea este esenţa existenţei. Fără iubire existenţa se veştejeşte. Dumnezeu este existenţa prin excelenţă, pentru că este iubire tripersonală. Tatăl este iubirea ca stare de Sine, sau ipostatică, fără început, comunicînd ca atare tot conţinutul Său din veci Fiului. Făpturile umane sînt şi ele opere ale iubirii Sfintei Treimi, avîndu-şi starea de sine în starea de Sine a Treimii şi în special a Fiului, Care şi El are starea de Sine de la Tatăl şi în Tatăl, dar prin fiinţă, nu prin creaţie ca noi. Toată existenţa este o concretizare a iubirii veşnice, care ca atare e o existenţă interpersonală. Dacă e aşa s-ar putea spune că e una cu persoana care nu poate fi în relaţie decît cu altă persoană. Dar atunci însăşi existenţa este iubirea ca persoană. *«Dumnezeu este iubire»*- (I Ioan 4, 10). Numai iubirea explică cinstea negrăită ce i-a dat-o Dumnezeu omului, făcîndu-1 în aşa fel că El însuşi poate lua conţinutul de viaţă omenesc şi forma omului, umplînd-o de iubirea Lui şi actualizînd în ea resursele unei iubiri, care nu vrea să ştie de vreo margine şi de vreun sfîrşit.

61. Aceasta se poate înţelege în sensul că Dumnezeu însuşi e Cel ce a luat chipul omului care lucrează virtutea, sau că Dumnezeu însuşi lucrează prin acel om. Dar poate

celui ce o are şi ca una ce face pe Făcătorul oamenilor să Se arate ca om prin asemănare deplină a celui îndumnezeit cu Dumnezeu prin bine k **cun ck** vine propriu omului atît cît îi este cu putinţă lui. Ea, pe cât înţeleg, face pe om să iubească pe Domnul Dumnezeu din toată inima şi din tot sufletul şi din toată puterea şi pe aproapele ca pe sine însuşi (A doua Lege 6, 5). Iar aceasta înseamnă, ca să o spun ca printr-o definiţie, afecţiunea faţă de primul bine, pe care o are prin întreaga Providenţă înnăscută întregul neam după fire[62]. Mai sus de ea nu e nimic la care să urce omul iubitor de Dumnezeu, toate modurile de vieţuire binecredin-cioase fiind depăşite de ea. Pe aceasta o ştim şi o numim iubire. Şi nu o împărţim ca pe alta şi alta între Dumnezeu şi aproapele, ci una şi aceeaşi **se** îndreaptă întreagă spre Dumnezeu ca datorată Lui şi-i uneşte pe oameni întreolaltă(3). Căci este o lucrare şi o dovadă clară a iubirii faţă de Dumnezeu simţirea plină de bunăvoinţă faţă de aproapele. «Căci *cel ce **nu** iubeşte pe fratele pe care-l vede* - spune dumnezeiescul Apostol Ioan - *nu poate să iubească pe Dumnezeu, pe Care nu-L vede»* (I Ioan 4, 20).

Ea este calea adevărului, cum S-a numit pe Sine însuşi Cuvîntul lui Dumnezeu[63]. Ca atare îi înfăţişează pe cei ce umblă pe această cale (în El, cu El) lui Dumnezeu ajunşi curăţiţi de toate felurile de patimi[64]. Ea este uşa prin care cel ce intră ajunge în Sfintele Sfinţilor şi se face vrednic să fie văzător al neapropiatei frumuseţi a Sfintei şi împărăteştii Treimi. Ea este viţa adevărată în care cel ce se altoieşte cu toată tăria se învredniceşte să se facă părtaş al calităţii dumnezeieşti. Prin ea este şi s-a dat toată învăţătura legii, a proorocilor şi a Evangheliei, ca, însuşindu-ne dorinţa bunătăţilor negrăite, să ne dovedim dorul de ele prin purtările noastre, cinstind atît de mult făptura pentru Făcătorul dorit, încît să se poată înfăţişa Făcătorului cît o cere raţiunea firii[65], care dă ca lege deopotriva cinstire şi taie de la fire orice inegalitate apărută în fiecare prin prejudecată şi îi

insemna şi că omul acesta a dat un chip concret lui Dumnezeu. Omul s-a făcut chipul lui Dumnezeu şi Dumnezeu S-a făcut chipul omului.

62. înţelesul pare să fie acesta: omul are în sine afecţiunea faţă de Dumnezeu ca primul bine, sădită în tot neamul omenesc de pronia dumnezeiască pentru a-l menţine în unitate. Iubind toţi pe Dumnezeu, se menţin toţi în unitate.

63. Persoana Cuvîntului este iubire, Care ca om S-a făcut calea iubirii către Dumnezeu.

64. Omul devine ipostas al iubirii sau iubire personificată prin curăţirea de patimi, care pe de o parte îl închid în el însuşi, pe de alta îl fac robul lor lipsit de libertate. în iubire trăieşte omul zborul liber spre Dumnezeu şi spre semenii săi, scăpat de lanţurile în care s-a ferecat cu voia sa, sau şi-a ferecat chiar voia sa.

65. Raţiunea dreaptă a firii îngăduie acesteia să se înfăţişeze înaintea Făcătorului. Dimpotrivă, raţiunea schimbată a firii o face pe aceasta să se ferească de El. Prin raţiunea dreaptă a firii omul îşi face transparent pe Dumnezeu. Pe cînd prin cea strîmbată, Dumnezeu îi devine ascuns.

adună pe toţi în ea prin puterea cea una a identităţii[66].

Pentru ea însuşi Făcătorul firii (lucru cu adevărat înfricoşător chiar de auzit!) îmbracă firea noastră, unind-o pe aceasta, fără schimbare, cu Sine după ipostas, ca s-o oprească de a fi purtată încolo şi încoace şi să o aducă la Sine, adunată în ea însăşi şi neavînd faţă de El sau faţă de ea nimic care să o despartă prin socotinţă *(xaxă* **Yvtoţir|v)[67].** Astfel El face arătată calea prea slăvită a iubirii, cu adevărat dumnezeiască şi îndumnezei-toare şi călăuzitoare spre Dumnezeu, de care se poate spune că e şi Dumnezeu[68] şi pe care la început au acoperit-o spinii, dar pe care El prin patimile pentru noi, purtate întîi de El şi care închipuiesc acei spini, a dăruit-o tuturor curăţită de patimi[69]. Căci a dat în lături pietrele de pe ea prin ucenicii Săi, cum a prezis El însuşi prin prooroci, spunînd: *«Şi daţi pietrele din cale»* (Prov. 24, 31; Isaia 62, 10). Şi ne-a convins cum se cuvine să ne alipim la ea atît de mult, pe cît El ne-a arătat-o mai înainte prin Sine, răbdînd să pătimească pentru noi.

Pentru aceasta (pentru iubire) toţi sfinţii s-au împotrivit totdeauna păcatului, nedînd nici un preţ pe viaţa aceasta, şi au răbdat multele feluri ale morţii ca să se adune în ei înşişi şi în Dumnezeu din lume, şi să înlăture sfîşierile firii în ei înşişi. Ea este adevărata şi neprihănita înţelepciune dumnezeiască a credincioşilor, al cărei capăt final este binele şi adevărul, dacă binele este iubirea de oameni, iar adevărul, iubirea de Dumnezeu arătată în credinţă, amîndouă fiind dovezi ale iubirii, întrucît aceasta uneşte pe oameni cu Dumnezeu şi întreolaltă şi de aceea are stăruinţa neclintită în bunătăţi (în virtuţi).

Iubitori adevărați ai acestei dumnezeiești și fericite căi v-ați făcut și voi, binecuvîntate. De aceea luptați-vă lupta cea bună ca să ajungeți la țința de la sfîrșit, stăruind cu tărie în cele prin care se dobîndește trecerea la capătul ei, adică

66. Dacă se înlătură inegalitățile apărute în fire prin lipsa iubirii, aceasta se poate înfățișa lui Dumnezeu fiind plină de iubirea care o unește nu numai în ea însăși, ci și cu Dumnezeu.

67. Printr-o voire pe baza unei socotințe individuale, firea omenească e despărțită și de rațiunea ei și de Dumnezeu Cuvîntul după care e creată. Dumnezeu Cuvîntul asumînd firea noastră a unificat-o în ea însăși și cu Dumnezeu, făcîndu-i-Se transparent. De la Hristos pornește deci unificarea firii umane în ea însăși și cu Dumnezeu Cuvîntul. Cei ce se alipesc Lui ajung și ei la această unitate.

68. *«Dumnezeu este iubirea»* **(I Ioan 4, 8). în același timp El este «Cel ce este». Dumnezeu este iubirea existentă de Sine din veci, deci existența ipostatică sau interipostatică. Nu este existență deplină, deci ipostatică, care să nu fie iubire și nu e iubire care să nu fie Persoană în relație cu altă Persoană.**

69. Spinii au acoperit pe Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat, sau iubirea față de noi, sau vița, în care a primit să altoiască firea noastră. Aceasta a făcut dificilă recunoașterea Lui ca iubire, sau ca viță dătătoare de viață. Dar de fapt tocmai în purtarea acestor spini s-a manifestat iubirea Lui. Prin aceasta Și-a făcut arătată Dumnezeirea Lui iubitoare și de viață dătătoare, biruind patimile și moartea care se imprimaseră în firea omenească în urma păcatului, sau a depărtării ei de Dumnezeu. Acoperind firea noastră de spini, a cură-țit-o de ei.

în iubirea de oameni, în iubirea de frați, în iubirea de străini, în iubirea de săraci, în împreună pătimire, în milostenie, în smerenie, în blîndețe, în pătimirea cu blîndețe, în răbdare, în nemîniere, în îndelungă răbdare, în bunătate, în suferire, în bunăvoință, în pace cu toți, din care și prin care născîndu-se harul iubirii, călăuzește spre Dumnezeu pe omul care face să se sădească în el acest har, îndumnezeindu-1. Căci zice dumnezeiescul Apostol, mai bine zis Hristos, Care o spune aceasta prin el: *«Dragostea îndelung rabdă, e plină de bunătate, nu pizmuiește, nu se laudă, nu se trufește, nu se poartă cu necuviință, nu caută ale ei, nu se mînie, nu ține minte răul, nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr; toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă. Dragostea nu cade niciodată»* (I Cor. 13, 4-8). Căci are pe Dumnezeu, Care nu cade și nu Se schimbă și face pe omul care trăiește cu ea astfel că, primindu-vă și pe voi, săy spună prin Ieremia proorocul: *«Că vă spun vouă: aceasta e calea poruncilor Mele și calea care rămîne în veac. Toți cei ce o păzesc pe ea vor ajunge la viață, iar cei ce o vor părăsi vor muri. Ține-o pe ea, fiul meu, și călătorește cu strălucire în lumina ei. Nu da altuia slava ta și cele de folos ție, unui neam străin. Fericit ești că cele plăcute Dumnezeului tău sînt cunoscute ție»* (Baruh 4, 1-4). *«Și cunoscute îți sînt ție și ai învățat unde este cumințenia, unde este tăria, unde este înțelegerea, unde este îndelungarea vieții și viața, unde este lumina ochilor și pacea»* (Baruh 3, 14). *«Și ai pășit pe cale și M-am arătat ție de departe. Cu iubire veșnică te voi iubi pe tine și te voi milui cu îndurare. Și te voi zidi pe tine și te vei zidi și vei ieși cu adunarea celor ce se veselesc»* (Ier. 31, 3-4). *«Ai stat pe căi și ai cugetat și ai întrebat de cărările Domnului cele veșnice; și ai văzut unde este calea cea bună și ai umblat pe ea și ai aflat sfințenia sufletului tău»* (Ier. 6, 16). Și iarăși prin Isaia: *«Eu sînt Domnul Dumnezeul tău. Te-am învățat să afli calea dreptății pe care să umbli și să auzi poruncile Mele. Pentru aceea s-a făcut ca un rîu pacea ta și ca un val al mării dreptatea Mea»* (Isaia 48, 17-18).

Dar şi eu, care mă bucur de virtuţile voastre, voi îndrăzni să vă spun, folosind cuvintele marelui Ieremia: *«Fericit eşti că te-ai dezbrăcat de haina de jale a necazului tău* (adică de omul cel vechi care se strică'prin poftele înşelătoare) *şi ai îmbrăcat cu bună-cuviinţă slava cea de la Dumnezeu pentru veci* (adică pe omul cel nou, cel zidit în Duh după Hristos, după chipul Ziditorului). *Ai îmbrăcat mantaua dreptăţii de la Dumnezeu şi ai pus pe capul tău mitra slavei celei veşnice»* (Baruh 5, 1; Efes. 4, 23-25), adică te-ai împodobit cu chipul statornic al virtuţilor şi cu raţiunea fără greşeală a înţelepciunii[70]. *«De aceea va arăta Dumnezeu tuturor celor de sub cer strălucirea ta şi va chema*

70. Sfîntul Maxim face mereu o distincţie între raţiune şi mod. Modul este aplicarea practică a raţiunii. Raţiunea firii şi a binelui şi a iubirii, sădite în fire. îşi găsesc modul aplicării practice în virtuţi.

numele tău pace a dreptăţii şi slavă a cinstirii lui Dumnezeu» (Baruh 5, 3-4).

Eu nu am să mai adaug nimic la aceste cuvinte spre vădirea simţirii tale ascunse în suflet. Căci nu am să ofer ceva vrednic de bunătăţile tale lui Dumnezeu şi vouă, decît să admir pe cît pot şi să recunosc izbînzile pe care le-aţi cîştigat şi să mă bucur de ele împreună cu voi, ca şi de faptele bune prin care L-aţi făcut pe Dumnezeu îndurător; şi să laud virtutea dobîndită de voi; de asemenea să preamăresc pe Dumnezeu pentru virtutea care vă uneşte cu El. Căci mi se pare că e acelaşi lucru, sau un lucru egal, a vă lăuda pe voi şi virtutea şi a preamări pe Dumnezeu, Cel ce v-a dăruit strălucirea virtuţii, care vă îndumnezeieşte după har, înlăturînd trăsăturile omeneşti şi, în acelaşi timp, vi-L înomeneşte pe Dumnezeu prin coborîrea Lui şi prin primirea de către voi, pe cât e cu putinţă omului, a însuşirilor dumnezeieşti.

S c o l i i

1. **Iubirea s-a dat în locul legii şi al proorocilor. Iar din aceasta răsar toate raţiunile poruncilor şi în ea se cuprind în mod unitar toate.**
2. **Priveşte mişcarea conformă raţiunii şi firii, de la care omul s-a abătut de la început de bunăvoie prin sfatul celui viclean.**
3. **Faptele fericitei iubiri ale celui ce le are se îndreaptă în mod unitar spre Dumnezeu şi spre toţi oamenii.**

3. **A** aceluiaşi către acelaşi

Primind scrisoarea voastră, prea iubite în Domnul, cu binecuvântarea trimisă binecredincioşilor monahi şi sfintei mînăstiri a Sfîntului şi slă-vitului Mucenic Gheorghe, am mulţumit lui Dumnezeu pentru această râvnă a voastră în cele bune. Am mulţumit că, dezlegînd prin străduinţă lanţurile celor stăpîniţi de sărăcie, v-aţi eliberat pe voi înşivă de lanţurile păcatului; şi propunîndu-vă să hrăniţi trupurile, aţi hrănit sufletul vostru cu harul dumnezeiesc,iar mie mi-aţi dat prilejul să secer rodul unei contemplări adevărate[71]. Căci am cunoscut pentru care motiv Dumnezeu a legiuit oamenilor trebuinţa ca toţi să miluiască şi să fie miluiţi unii prin alţii: pentru ca voind să ne unească prin fire şi prin liberă socotinţă unii cu alţii şi împingînd spre aceasta tot ce este cu adevărat omenesc, ne-a întipărit cu iubirea de oameni poruncile mîntuitoare.

Dar iubirea egoistă de sine a oamenilor şi prinderea lor sporită de către ea, făcmdu-i să se respingă unii pe alţii şi odată cu aceasta să respingă şi legea aceasta, sau să o tîlcuiască în mod sofistic, a tăiat firea cea una în multe părţi şi

71. Sfîntul Maxim a putut concentra în faptele de milostenie ale adresantului lucrarea lui Dumnezeu în el.

introducând nepăsarea în ea, a înarmat firea însăşi împotriva ei prin socotinţa proprie (prin liberul arbitru) a fiecăruia[72].

De aceea tot cel ce a putut, printr-o cugetare cuminte şi prin nobleţea prudenţei, să înlăture despărţirile din fire, s-a milostivit înainte de alţii de sine însuşi, aducîndu-şi socotinţa proprie la conformitatea cu firea şi unindu-se prin socotinţă cu Dumnezeu în favoarea firii[73]. Iar prin aceasta a arătat în sine care e modul prin care trebuie să se pună în practică raţiunea chipului lui Dumnezeu în om, căci mai arată şi cum Dumnezeu creînd la început, în mod cuvenit, firea noastră asemenea celei a Lui şi ca o copie clară a bunătăţii Lui, a făcut-o pe ea aceeaşi cu ea însăşi în toate: neluptătoare, paşnică, nerăzvrătită, strânsă lîngă Dumnezeu şi în sine prin iubire, datorită căreia sîntem uniţi cu Dumnezeu prin dorinţă şi întreolaltă prin împreuna pătimire.

Dar acela s-a şi miluit de cei ce trebuiau să fie miluiţi, nemulţumin-du-se numai cu el însuşi, ci şi învăţînd cum Dumnezeu Cel ascuns Se arată prin cei vrednici, dîndu-le putinţa să cultive şi ei iubirea de oameni faţă de aproapele şi să-şi însuşească cu bucurie acest har al lui Dumnezeu. Iar dacă cineva,avînd putinţa să facă aceasta, trece cu vederea pe oamenii care au nevoie de ea, se va arăta pe drept cuvînt despărţindu-se pe sine de Dumnezeu, ca unul ce a nesocotit firea din pricina socotinţei proprii (a liberului arbitru), mai bine zis şi-a alterat cele proprii firii sale prin socotinţa proprie. Acestea le suferă toţi cei câţi au ales în locul iubirii de oameni, prin socotinţa proprie, cruzimea, şi preţuind mai de necinste neamul propriu şi înrudit decît banii, şi prin dorinţa aurului au închis intrările lui Dumnezeu spre ei, şi-au pricinuit ei înşişi pătimirea unei căderi vrednice de milă. Iar de cele dintîi se învrednicesc toţi câţi se străduiesc să vindece cu înţelepciune sfîşierile firii prin purtările iubitoare întreolaltă şi să

72. Firea cea una e tăiată într-un anumit fel în inşii în care e ipostaziată. E tăiată în măsura în care firea din unul nu simte durerea celeia din altul, deşi în fond e aceeaşi. Această despărţire o produce manifestarea voii ei în mod individual şi separat, sau chiar contrar, în fiecare. Dar chiar faptul că unul luptă împotriva semenului său, purtător al aceleiaşi firi umane, arată că tăietura nu-i totală. Dar s-a creat în firea purtată de un individ o duşmănie împotriva firii purtată de alt individ. Această luptă a firii umane împotriva ei înseşi nu s-ar putea explica dacă ea n-ar exista concret în diferite ipostasuri şi dacă aceste ipostasuri n-ar putea folosi voinţa generală a firii în modul în care socoteşte fiecare.

73. Socotinţa proprie împărţind firea, o desparte de Dumnezeu. Unindu-se cu Dumnezeu, socotinţa uneşte firea însăşi. Căci numai unind firea cu Dumnezeu prin socotinţa comună tuturor, o uneşte şi în ea însăşi. Oamenii nu se pot uni între ei, decît unindu-se cu Dumnezeu, sau în jurul izvorului de viaţă comun, care este Dumnezeu. Poate din această importanţă ce o dă Sf. Maxim trebuinţei de a ne pune socotinţa proprie în acord cu voia generală a firii şi a lui Dumnezeu vine practica «tăierii voii» în monahism. E vorba de tăierea socotinţei proprii, împlinind-o pe cea a stareţului, care reprezintă voia comună a tuturor. Căci dacă toţi monahii împlinesc voia stareţului, în aceasta se unesc voirile personale ale tuturor. Iar prin aceasta firea unificată a tuturor e unită cu voia cea una a lui Dumnezeu, mai precis a lui Hristos-Omul, Care S-a conformat cel mai mult cu cea a lui Dumnezeu.

conlucreze cu Dumnezeu prin iubire, ca să înfăptuiască cu ceilalți oameni identitatea în socotință (liberul arbitru), disprețuind toate cele de pe pământ, ca nişte adevărați vestitori ai lui Dumnezeu prin fapte.

Aceasta v-ați arătat făcînd-o voi, prea iubite, acum şi mai înainte, prin toată rațiunea şi viețuirea (modul) şi prin risipirea cea bună a celor proprii[74]. Căci v-ați împărțit pe voi înşivă tuturor, fără preget, cu sufletul şi cu trupul, şi v-ați arătat ca avînd în voi socotința identică cu firea, fiind depăşită de fire numai prin faptul că îşi ia din fire semințele celor ce le face, sau mai bine zis din Dumnezeu de la Care s-au sădit în fire puterile celor bune. De aceea fiind îmbrăcați în chip măreț cu multe daruri de la Dumnezeu, ați revărsat cu îmbelşugare mila iubirii de oameni prin toate, împreună cu bărbații prea bine credincioşi mai înainte pomeniți, înlătu-rînd slăbiciunea adusă de neputința firii şi vindecînd pe cît s-a putut zdrobirea ei produsă de răutate. Vă rog să nu încetați niciodată să faceți bine celor lipsiți ca prin pogorămînt (chenoză) să aveți prisosința nemicşorată a bucuriei sufletului, adeverindu-vă credința în Dumnezeu, nădejdea şi dragostea. *«Țineți legătura şi mina întinsă şi cuvîntul murmurat»,* cum spune undeva cuvîntul dumnezeiesc (Isaia 58, 6), ceea ce înseamnă datoria de a dărui şi de a nu privi în altă parte. Căci altele urmează numaidecit părerea de rău, lucru decît care nu e altul mai greu de suportat. Apoi ştim toți că nimeni nu cunoaşte niciodată exact pe cine trebuie să învinuiască pentru faptul de a nu fi făcut cineva binele sau de a nu fi pătimit pentru el: pe cei ce au putut să facă bine, sau pe cei ce au trebuit să pătimească în înțeles bun? Aceasta e o chestiune a viitorului. Atunci se va cunoaşte cum sînt şi cîte sînt ale noastre. Aşa Dumnezeu a binevoit cu înțelepciune să rămînă în prezent ascuns adîncul judecăților Sale. Aceasta ştiind-o Ecclesiastul, a poruncit să se arunce fără gîndire multă pîine pe fața apei (Eccl. 11, l),ca una ce nu va fi ascunsă, nici pierdută, ci va fi găsită mai tîrziu, mai sporită pentru cei ce de dragul binelui au împărțit-o cu simplitatea inimii ca din partea Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Hristos, Care le-a primit pe toate cele făcute de noi altora. Căci dacă El a primit să pătimească pentru noi, ca un iubitor de oameni, ce nu va fi celor ce imită de- bunăvoie iubirea Lui de oameni pentru noi?

4. **A aceluiaşi către acelaşi despre întristare**

74. Poate e vorba de «risipirea de-a dreapta», de uitarea de sine pentru alții în sens generos; sau poate de risipirea bunurilor proprii pentru alții.

Mă bucur şi mă veselesc văzînd prin fiecare epistolă pe binecuvântatul meu stăpîn, stăpînit de întristarea cea de laudă, fiindcă ştiu că *«întristarea cea după Dumnezeu lucrează pocăința spre mîntuire, fără părere de rău»* (II Cor. 7,10) celor stăpîniți cu toată puterea de frica de Dumnezeu. Iar aceasta nu îngăduie sufletului să uite de judecata dumnezeiască, ca să încline împotriva firii spre cele pieritoare prin care cei ce-şi fac drumul vieții acesteia fără grijă, însuşindu-şi zăpăceala vicleană a patimilor, îşi lasă, nenorociții, mintea prinsă în cursele diavolului şi o fac învățătoarea a toată răutatea[75]. Căci ei supun lucrarea cea după

fire contrar firii pornirilor dezordonate ale iuțimii şi poftei. Fiindcă sufletul care şi-a legat odată puterea minții prin amăgire de cele materiale este drum uşor de străbătut spre născocirea celor rele. Pentru aceea mă rog neîncetat ziua şi noaptea, chiar dacă sînt îngreunat de multe păcate, ca binecuvîntatul meu stăpîn să fie ținut în această întristare mîntuitoare, care pe de o parte e cu adevărat stăpînă neîndurată a patimilor, iar pe de alta e maica cuviincioasă şi slăvită a virtuților. Mă rog ca să fie ajutat de ea să scoată din sine boldul viclean al păcatului.

Căci într-adevăr nici unul din cei ce o închid pe aceasta în adîncul inimii nu mai e atins de săgețile diavolului. Nimeni din cei ce o păstrează pe aceasta în chip nevăzut în suflet nu se mai teme de năvălirile de tot felul ale demonilor. Nici unul din cei ce s-au hotărît să viețuiască împreună cu ea nu se mai alipeşte de cele văzute. Nici unul din cei ce o au pe aceasta întipărită în viețuirea lor nu se mai întinează de petele celor stricăcioase. Nici unul din cei ce şi-au legat gîndurile în chip de nedezlegat cu aceasta nu mai îngăduie simțurilor să fie atrase fără rînduială spre cele ce nu se cuvin. Nimeni din cei ce şi-au făcut sufletul plin de aceasta nu se mai poate socoti pe sine mai mare ca altul, ci, dimpotrivă, crede că este şi se numeşte mai mic decît oricine. Nimeni din cei ce şi-au încins mintea cu ea nu mai alunecă din cugetarea celor dumnezeieşti. Nimeni din cei ce şi-au sădit-o pe aceasta în ei nu se mai află în neştiința viețuirii dumnezeieşti. Pe aceasta o rodeşte Sfîntul Duh prin sălăşluirea Lui în inimile celor vrednici. Pe aceasta singură o ştie ca născătoare a bucuriei din împărăția cerurilor. Căci întristarea după Dumnezeu e în chip limpede sămînță dumnezeiască, al cărei rod copt sînt bucuria şi bunătățile veşnice.

Pe aceasta o reînnoieşte reluarea întocmai în cuget a celor trăite[7] . Pe aceasta o alăptează cartea conştiinței greşelilor noastre, citită cu durere. O susține gîndul

75. Mintea luată în stăpînire de diavol prin patimi se face.în loc de învățătoare spre cele bune, învățătoarea celor rele, găsindu-le fel de fel de justificări.

la moarte şi durerea ascuțită şi mereu aşteptată a siîrşi-tului, întipărită de acel gînd în suflet. O păstrează mereu nestinsă privirea cercetătoare, înfricoşătoare şi neîndurată a duhurilor răutății ce se îndreaptă din văzduh asupra sufletului, întipărită mereu în minte.

Şi cine, prea iubite, împuns asemenea mie de petele păcatelor nu se teme de starea împrejur a sfinților îngeri, prin care primind, după hotărî-rea dumnezeiască, sfîrşitul vieții de față, e scos din trup fără să vrea cu silnicie şi cu mînie? Şi cine, ducînd cu sine conştiința pătată, nu se teme de năvala viclenilor şi barbarilor demoni, din care fiecare îl trage, după ieşire spre sine în văzduh, răpind spre sine cu cruzime, prin mijlocirea patimii, nenorocitul suflet şi ruşinîndu-1 cu darea pe față a celor făcute de el şi luîndu-i toată nădejdea în bunătățile viitoare?

Această întristare e hrănită în chip mîntuitor de cugetarea amănunțită la starea sufletelor din iad, la care vor ajunge după conducerea lor în văzduh de către duhurile răutății. Atunci vor cunoaşte cum vor petrece în întunericul adînc şi în tăcerea grea[77], avînd drept hrană suspinele cumplite şi lacrimile şi jalea din pricina lor, neaşteptînd nimic altceva decît dreapta osîndă a judecății dumnezeieşti.

Această întristare e susținută de nădejdea învierii, a măritei, înfricoşătoarei şi slăvitei veniri a lui Hristos; de gîndul la ziua prea înfricoşătoare a judecății,

76. Dacă ne reamintim mereu cu exactitate cele trecute, nu se poate să nu găsim motiv de întristare. Căci nimic din firul vieții noastre - fie ea simțire, gînd sau faptă - nu e fără pată. Aceasta înseamnă că noi înşine vom.fi mai ales la sfîrşitul vieții noastre pămînteşti judecătorii noştri. Dar ce sens ar avea aceasta, dacă ea n-ar însemna că din aceasta rezultă nişte urmări, sau nişte concluzii pentru existența noastră de dincolo de viața aceasta? Pe de altă parte aceasta înseamnă că Cineva este cu adevărat deasupra noastră şi deasupra vieții noastre de aici. Căci noi totuşi nu ne putem fi judecători obiectivi. în fața Lui ne vom judeca pe noi înşine, dînd dreptate judecății Lui. Şi numai El va putea totuşi să ne absolve de greşelile vieții noastre, nu noi. Judecata Lui va fi deci totodată un act de milă. Cu cît ne vom judeca noi înşine mai sincer, mai drept, cu atît ne va judeca El cu mai multă milă.

Reamintirea continuă a trecutului nostru ajută persoanei noastre să nu se estompeze ceea ce s-a imprimat în ea, în fața conştiinței noastre, fapt care ar putea să se întîmple la sfîrşitul vieții noastre pămînteşti cu toată existența ei. Aceasta ar putea întemeia ideea că persoana noastră şi cele ale altora n-au o valoare, deci o persistență eternă. Persoana mea rămîne cu tot trecutul ei un continuu prezent numai dacă prin căință vedem importanța ei cu a întregului trecut continuu neslăbită. Conştiința că stai mereu în fața Absolutului, că El Se interesează veşnic de tine, de toate amănuntele vieții tale de pe parcursul ei, dar şi înțelegerea iertătoare, dacă o prețuieşti, aceasta e unită cu conştiința importanței tale în fața Lui. Dar şi de conştiința trezită şi iubitoare a valorii persoanelor cărora le-ai făcut vreun rău, din neprețuirea lor.

77. «Tăcerea atotgrea» e unită cu «întunericul adînc»-. Sufletul obişnuit în această viață să nu vadă nici un sens în nimic va ajunge la culmea acestei stări. Obişnuit să nu se comunice sincer, va ajunge la culme în neputința de a se comunica. Toți cei ajunşi în acea stare se vor afla în aceeaşi neputință.

stăruind neîncetat în minte, zi în care *«cerul şi pămîntul ți toată podoaba celor văzute vor trece şi ca printr-o suflare vor arde şi* se *vor desface»* (II Petru 3,10) printr-un foc uriaş, care va curați cu antici-pare,pentru venirea Celui curat, zidirea murdărită (spurcată) de noi[78]; în care scaunele vor fi puse în față şi Cel vechi de zile Se va aşeza (Dan. 7, 9) şi cetele nesfîrşite ale sfinților îngeri şi arhangheli vor sta de față, slujind cu frică şi cu cutremur; şi toată firea va fi adusă la cercetare şi cărțile care vor avea scrise în ele, în toată amănunțimea, faptele, cuvintele şi gîndu-rile noastre, se vor deschide, dezgolindu-se prin ele tuturor toate cele săvîrşite de noi în toată zidirea[79], ca să-şi cunoască atît unii altora păcatele, cît şi fiecare pe ale sale, citind fără putință de înşelare cartea conştiinței sale[80]; în care cei ce vor sta de-a dreapta vor primi negrăitele bunătăți făgăduite, iar cei ce vor primi locul de-a stînga, focul veşnic şi întunericul cel mai din afară şi viermele neadormit şi scrîşnirea dinților şi pnnsul neîncetat şi ruşinea fără margini, de care va suferi mai mult cel osîndit la chinul fără sfîrşit decât de toate celelalte feluri de pedeapsă.

Cel ce are întristarea după Dumnezeu nu uită cu adevărat niciodată de aceste înfricoşătoare lucruri şi numiri. Ci se va simți pururea văzînd pe Judecătorul şi văzut de El şi astfel va străbate viața de față în chip binecredincios şi drept, nefăcînd, negrăind şi negîndind nimic din cele străine de harul şi chemarea dumnezeiască.

Rodul acestei întristări vrednice de laudă este bunătatea (virtutea) cea mai înaltă în **oameni,** smerita cugetare. Prin ea cel binecredincios şi de Dumnezeu

78. N-am dus zidirea spre sfinţire.ci, murdărindu-ne pe noi, am murdărit-o şi pe ea. Am murdărit materia trupului propriu şi ea s-a extins cu murdăria ei în toată materia. Am poluat apele şi aerul prin fumul unor produse inutile, din care multe folosite pentru arme catastrofale. Am scos din combinaţia lor naturală energiile, folosind forţa unora împotriva attora. Vom suferi consecinţele, gemînd în veci sub o astfel de natură. Focul care va descompune creaţia va izbucni în parte chiar din sînul ei, prin lucrarea fiinţelor umane înrăite. Zidirea nu va mai putea fi un mediu pentru o înfrăţire a omenirii. Cu atît mai puţin pentru simţirea Mîntuitorului Prea Bun, Care vrea să ne aibă cît mai aproape.

79. Vom fi osîndiţi nu numai pentru relele ce ni le-am făcut unii altora şi prin aceasta nouă înşine, ci şi pentru batjocorirea naturii date nouă de Dumnezeu ca mediu de comunicare şi întrajutorare curată. Spurcînd-o pe ea, ne-am spurcat pe noi. Şi viceversa. Am făcut-o mediu de ispitire a noastră şi a altora. Am făcut-o mijloc de a ne arăta lăcomia Şi mîndria faţă de alţii, de a le face rău lor şi de a ne înrăi pe noi înşine.

80. S-a spus ceva mai înainte că greşelile noastre vor fi scrise de îngeri într-o carte cerească. Acum ea e declarată cartea conştiinţei noastre. Prin conştiinţă sîntem legaţi de cer. de eternitate. Prin ea ne simţim mereu în faţa judecăţii lui Dumnezeu. Dar conştiinţa poate să se afunde şi în nesimţire. însă chiar aşa ea poartă în ea relele care s-au întipărit în noi. Vor fi osîndiţi cei cu o astfel de conştiinţă înecată în nesimţire şi în monotonia chinuitoare. Ei vor simţi un mare chin, nemaiavînd pe nimeni în faţa cărora să se fălească, faţă de care să se lăcomească. Acolo li se va răspunde, fără frică, cu acelaşi dispreţ de cei disprețuiţi de ei pe pămînt. Se vor chinui unii pe alţii prin necomunicare şi prin lipsa oricărui sentiment întreolaltă. Dar vor suferi şi de ură cei ce au urît deschis pe alţii, avînd ca motiv pentru aceasta şi ura celor ce le-au răspuns cu ura lor deschisă sau ascunsă. Se vor chinui unii pe alţii prin nesimţirea sau otrava conştiinţei lor, mai bine zis prin disprețuirea ei.

iubitor se va socoti pe sine cu adevărat mai mic decît toţi, chiar dacă ar fi împărat după rang. El va lua ca îndreptar al cunoştinţei de sine slăbiciunea cea după fire, în care se află deopotrivă toţi cei părtaşi de aceeaşi fire, neieşind cu gîndul din raţiunea firii din pricina smereniei. Arma ei de luptă este blîndeţea, sau deprinderea care opreşte mişcările iuţimii şi poftei, şi prin care omul dobîndeşte asemănarea cu îngerii, în care nu se află iuţimea ce se înfurie şi latră în chip necuviincios la cel de acelaşi neam, nici pofta care slăbeşte puterea înţelegerii şi atrage dorinţa spre cele materiale, ci numai raţiunea care are toată stăpînirea şi conduce cu ardoare prin minte spre Raţiunea (Cuvîntul) cea mai presus de cauză şi de fire[81]. Rod al acesteia este şi iubirea prin care, uniţi cu Dumnezeu şi unii cu alţii, ne îngrijim unii de alţii atît de mult cît se îngrijeşte Dumnezeu, ca Cel prea îndurat, de toţi. Iar sfîrşitul ei este împărăţia cerurilor şi bucuria de acolo de bunătăţile dumnezeieşti. Spre acest sfîrşit conduce întristarea cea după Dumnezeu pe cei ce o cultivă şi o păzesc.

însuşirile acestei întristări sînt să obişnuiască ochii să vadă zidirea numai spre slava Făcătorului şi să privească cele ale aproapelui fără pizmă şi ciudă; urechile, să fie gata să se deschidă numai spre primirea cuvintelor lui Dumnezeu, spre cererile celor ce au nevoie de noi, iar spre bîrfire şi spre urîţenia cuvintelor murdare să se închidă în ele; limba, să se sfinţească numai cu laudele altora şi să nu se spurce nicidecum cu ocările şi batjocurile altora[82]. Şi simplu, ca să spun pe scurt, toate mădularele sufletului şi ale trupului să le folosim (ritmăm) spre ceea ce place Duhului. Şi aşa tot scopul binecredincioşiei noastre se va îndeplini.

Cercetîndu-ne pe noi, binecuvântate, cu de-amănuntul, de ne vom afla avîndu-le pe acestea, să le păstrăm cu grijă; iar de nu vom afla nimic din acestea, să ne nevoim cu toată străduința să le dobîndim, smerindu-ne ca oameni față de

81. Rațiunea ipostatatică necreată nu are o cauză cum are rațiunea ipostatică umană. E mai presus de cauză și în sensul că nu caută o explicare a lucrurilor, întrebînd de cauza lor. Căci cauza tuturor e Ea însăși. îngerii se înalță spre Rațiunea sau spre Logosul dumnezeiesc și în pornirea de a găsi cauza tuturor, singurul mod de a le înțelege existența. Această nevoie o are și rațiunea omenească ipostaziată. Dar rațiunea omenească e mult împiedicată în recunoașterea cauzei adevărate a lucrurilor de poftele materiale și de impulsurile mîndriei. _Mai e împiedicată și de gîndul amăgitor că găsește explicarea lucrurilor în firea creată. în Dumnezeu Cuvîntul, în Rațiunea ipostatică supremă sînt unite rațiunile tuturor. Pătrunderea adîncimilor și armoniilor lor care ajunge în Dumnezeu Cuvîntul pînă la unitatea lor susține lucrarea fără sfîrșit a rațiunii îngerești și omenești, înțelegerea tot mai progresată a lor echivalează și cu un dialog nesfîrșit cu Cuvîntul. înțelegerea conținutului altei persoane de către mine e nedespărțită de un dialog nesfîrșit al meu cu ea. îngerii, deși nu au iuțimea și pofta legate de trup, au și ei un foc al dorului de cunoaștere. Deși sînt «minți pure», înțelegerea lui Dumnezeu de către ei, fiind mai pătrunzătoare, e mai înfocată prin bucuria mai adîncii înțelegeri a marilor taine dumnezeiești decît înțelegerea omenească, drămuită de atracția celor inferioare.

82. Poporul nostru folosește pentru unii care grăiesc rău de alții expresiile: «limbă spurcată», «rău de gură».

toți oamenii pentru Dumnezeu și firea comună. Să rămînem blînzi și liniștiți'față de toate cele ce ni se întîmplă fără voia noastră, darnici cu săracii, primitori de străini, gata de ajutor, după putere, față de cei ce au trebuință de ocrotire; de un suflet și de un gînd cu prietenii; apropiați celor cunoscuți; la îndemîna celor mai smeriți; împreună pătimitori și de oameni iubitori cu cei bolnavi; îndelung răbdători cu cei ce se mînie; iertători ai celor ce greșesc; mîngîietori celor întristați. Și.ca să spun simplu, să ne facem tuturor toate pentru frica de Dumnezeu și pentru amenințarea viitoarei judecăți așteptate a lui Hristos. Căci fără cele înșirate nu poate avea nimeni nădejde de mîntuire.

Acestea și mai multe ca acestea mă silește să le spun iubirea față de tine. Căci nu am cum să măsor aceasta, gîndindu-mă mereu la felul cum te pregătești și vorbindu-ți cu sufletul ca și cum ai fi de față, iar neavîn-du-te de față, silindu-mă să te întîlnesc prin scrisori. Dar să nu ne oprim in treacăt la înțelesul celor spuse, fiindcă împreună cu altele vom avea fără îndoială și cuvintele acestea fie ca susținătoare, fie ca acuzatoare. Ci eu cel ce le spun și cei ce le aud, să ne gîndim cum vom răspunde pentru ele în ziua cercetării noastre. Fie ca noi toți cei ce grăim ceva din cele ce trebuie și cei ce aud să ne dovedim făcători ai cuvintelor dumnezeiești și nu numai auditori sau grăitori ai lor, cu harul lui Hristos, Dumnezeul și Mintuitorul nostru, Care ne-a chemat pe noi la slava și împărăția Lui.

5. A **aceluiași către Constantin**

Dacă binecuvîntatul meu stăpîn se bucură cu adevărat, precum a scris, de scrisorile mele, ca și cînd aș fi eu însumi prezent, e vădit lucru că se bucură pentru că a primit cuvintele mele. Iar primirea cuvintelor arată dispoziția favorabilă cuvintelor a celui ce le primește. Și dovada sigură a acestei dispoziții este fapta puterii adausă cuvintelor. Deci stăpînul meu imi dă în rivna de a

împlini cele spuse semnul cel mai vrednic de crezare al îndemnului adresat mie de a vorbi. De aceea niciodată nu voi opri, precum am spus, buzele mele de a grăi (Ps. 39, 10) către el cele ce pot fi de folos lui şi mie, şi altora, în măsura în care pot primi harul de a gîndi cu înţelegere şi de a grăi în chip binecredincios cele înţelese de la Dumnezeu -Care *dăruieşte tuturor şi nu osîndeşte»* (Iacov 1, 5).

Să ne facem, deci, prea iubite, rîvnitori împlinitori ai faptelor poruncite şi să ne ferim de amăgirea veacului acestuia şi să nu ne legăm sufletul de nici una din plăcerile părute. Căci trece lumea şi toate cele din ea se veştejesc, fiind prin fire materii ale stricăciunii. Iar această rîvnă pentru cele dumnezeieşti a celor doritori de mîntuire o dovedeşte ura lor faţă de păcat, vieţuirea necăutătoare de cîştiguri, înstrăinarea de oamenii porniţi spre răutate, dezlegarea sufletului de toate cele ce se strică, disprețuirea trupului de dragul virtuţii, înfrînarea fermă şi neîncovoiată de la toate cele ce atrag sufletul în chip înşelător prin simţuri, înfrînare prin care veştejim toate poftele neruşinate şi potolim mişcările dezordonate ale iuţimii, neîngăduind să poarte cu ele gîndul moleşit şi să-l ducă în prăpastie asemenea unei căruţe lăsate în seama cailor, cînd nu e nimeni care să-i poată ţine în rinduială şi să frineze pornirea neraţională a animalelor înhămate. Dar nu numai acestea, ci şi răbdarea şi stăruinţa în toate încercările, prin care chiar dacă pătimim trupeşte, rămînem nepătimitori şi nebiruiţi în suflet, nedoboriţi de nici o vijelie. Probaţi prin amîndouă acestea, adică prin înfrînare de la patimile ce depind de noi şi prin răbdarea patimilor ce nu depind de noi, producem ca dintr-o dumnezeiască sămînţă cu înţelepciune roduri frumoase şi coapte, virtuţile, ca: cumînţenia cunoscătoare potrivnică neştiinţei şi superstiţiei, bărbăţia potrivnică laşităţii şi obrăzniciei îndrăzneţe, curăţia potrivnică desfrînării şi prostiei; dreptatea potrivnică nedreptăţii, adică lăcomiei şi zgîrceniei. Ne înarmăm cu smerita cugetare împotriva mîndriei; cu pogorămîntul potrivnic îngîmfării; cu modestia potrivnică închipuirii de sine; cu îndelunga răbdare potrivnică descurajării; cu linişte şi cu blîndeţe faţă de toţi. Ne arătăm dărnicia veselă faţă de cei în nevoi. Stăruim cu osteneală în iubirea de străini, în iubirea de fraţi şi în iubirea de oameni. Urmărim pacea şi iubirea în care se adună şi se păzesc toate bunătăţile dăruite de Dumnezeu oamenilor.

Acestea, binecuvîntatul meu stăpîn, se sileşte să le facă şi să le păzească cu toată puterea tot cel ce iubeşte împărăţia cerurilor şi se străduieşte să scape de pedepsele veşnice ce ameninţă pe toţi cei ce păcătuiesc, avînd ca ajutor al păzirii acestora gîndul neuitat al morţii şi al nesiguranţei clipei ei şi al pustiirii sufletului de după ieşire, care nu duce cu sine nimic, afară de conştiinţa împunsă de cele făcute rău de el; şi gîndul cercetării lui înfricoşătoare ce se va face în văzduhul acesta[83] de către duhurile rele; şi gîndul la încuierea amară şi neluminată a sufletului în iad îndată după aceea, şi la pedepsele aşteptate ce ameninţă pe cei ce au păcătuit, împreună cu ruşinea arătării celor ascunse de către dreptul Judecător, şi de către Puterile cereşti. Acestea ţi le-am scris după putere şi nu voi înceta a scrie încă şi mai multe iubitului meu stăpîn, avînd iubirea faţă de el ca îndemn la izvorîrea unor astfel de cuvinte.

Dar să stăm treji şi să priveghem, binecuvîntate, în paza de noi înşine, ca nu

83. Cercetarea sufletului o vor face duhurile rele nu în planul transcendent unde e Hristos Dumnezeu, ci în planul legat încă de existenţa pămîntească a lui. Căci duhurile acestea sînt căzute în planul de jos al existenţei, care înconjoară viaţa noastră pe pămînt. Ele vor să oprească înălţarea spre Dumnezeu a sufletelor, înălţare pe care sufletele celor ce au făcut rău nu o pot nici prin ele realiza. Cei din iad sînt departe de Dumnezeu şi de lumina Lui. Sînt mai departe chiar decît în timpul vieţii pămînteşti.

cumva să fim şi mai mult osîndiţi ca unii ce am grăit şi auzit în zadar cele dumnezeieşti. Căci şi pentru aceste cuvinte vom da socoteală lui Dumnezeu în ziua judecăţii (Rom. 14,12) eu care le grăiesc acestea şi cei ce le aud, de le vom lăsa neîmplinite şi fără rod[84]. Deci fie ca noi toţi să ne dăruim tuturor cuvintele dumnezeieşti şi să ne arătăm împlinitori ai voilor dumnezeieşti şi mîntuitoare din ele prin rugăciunile şi mijlocirile Prea Slăvitei şi Prea Sfintei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoare şi Pururea Fecioarei Măria şi ale tuturor sfinţilor. Amin.

6. **A aceluiaşi către Prea Sfinţitul şi Prea Fericitul Arhiepiscop Ioan[85], despre faptul că sufletul este netrupesc**

Primind cinstita scrisoare a desăvârşirii voastre în virtuţi, înfrumuseţată de o mare modestie, m-am mirat şi în acelaşi timp m-am mîhnit vă-zînd cît vă sînteţi asemenea vouă: nici neapropiat prin înălţare, nici cu putinţă de disprețuit prin smerenie. Căci întregindu-vă chipul virtuţii în mod înţelept prin amîndouă, face să se vadă în mod paradoxal în smerenie înălţimea şi în înălţime iarăşi smerenia. De aceea, slujitorule al lui Dumnezeu, primesc fără reţinere porunca voastră care îmi cere să dovedesc în chip mai natural, fără mărturii din Scriptură şi Părinţi, de este sufletul creatură netrupească. Căci mă încred în învăţătura voastră, care cu puterea ei critică va răcori fierbinţeala neştiinţei mele.

Cine sînt cei ce susţin că nici o creatură nu e netrupească? Şi cine sînt cei ce prin asemenea năluciri se împotrivesc adevărului raţionamentelor voastre? Şi cum, dacă nu sînt mai porniţi spre sfadă decît se cuvine, nu se înclină în faţa argumentării voastre, care e departe de orice raţionament contrar? Deci pentru ca argumentarea mea în această chestiune să procedeze metodic, voi face însăşi înţeleaptă voastră argumentare, susţinătoare de nerăsturnat a adevărului, începutul celor ale mele, lăudîn-du-mă cu întăririle ce le iau de la voi:

1. Dacă trupul e nemişcat prin firea lui[86], iar sufletul e şi el trup, deşi foarte subţire, cum zic ei, ca trup nu se va mişca. Dar dacă este aşa, de unde ne este mişcarea? Nu va merge aceasta la nesfîrşit, neputîndu-se ajunge la vreo creatură necorporală? Iar dacă vor spune că noi sîntem mişcaţi de Dumnezeu ca prima raţiune, dat fiind că ştiu că cele mai multe mişcări ale noastre sînt fără rost şi urîte, vor deduce desigur în mod necesar că Dumnezeu e şi cauza acestora.

2. Alt raţionament. Şi iarăşi, dacă toată, şi orice fel de existenţă trupească, după raţiunea adevărată, împărţită în cantitate şi calitate, îşi limitează vederea cu privire la ea, la volum, la chip, la formă, ea e cuprinsă în

84. Cei ce grăiesc cuvinte de îndemn la bine, dar nu le împlinesc, şi ei înşişi vor fi osîndiţi ca unii ce şi-au dat seama de trebuinţa împlinirii lor şi grăindu-le în zadar au contribuit la golirea de putere a cuvintelor menite să ridice nivelul spiritual al oamenilor, deci la disprețuirea lor şi la folosirea lor mincinoasă.

85. Ioan, Episcop al Cyzicului, căruia îi sînt adresate răspunsurile din «Ambigua», partea a doua.

86. în vremea Sf. Maxim nu se ştia că materia este energetică şi ca atare într-o mişcare supusă unor legi. Dar el se gîndeşte probabil la mişcarea omului dintr-un loc în altul. E adevărat că şi animalele se mişcă. Dar ele se mişcă prin instinct. Numai omul alege mişcările exterioare ale trupului prin libertate, deci printr-un factor spiritual.

granițele necesare. Căci nu-şi poate închipui ceva în afară de acestea cel ce o cercetează pe aceasta.

Dacă deci sufletul e şi el trup, va fi şi el fie din acestea, fie acestea, fie unele din acestea, fie ceva din acestea şi va fi circumscris de acestea sau de unele din ele sau de vreuna din ele. Dar el nu e nici din acestea, nici acestea, nici unele din ele, nici ceva din ele, nici circumscris de ele, sau de unele din ele, nici de vreuna din ele. Deci sufletul nu e trup.

3. Alt raționament. Dacă deci nu e nici o îndoială că sufletul nu e din acestea, nefiind nimic din cele ce ştie cugetarea că trupurile sînt din ele sau ele, nu culoare, nu figură, nu duritate, nu greutate, nu calitate, nu una din cele trei dimensiuni, ci simplu nimic din cele ce se cunosc despre firea corporală, sau nici una din acestea, cum a arătat cuvîntul, în mod sigur el e necorporal, dacă este.

4. Alt raționament. Iarăşi, dacă toată contractarea şi dilatarea şi tăierea e a trupurilor, iar ceea ce e liber de orice contractare şi dilatare şi tăiere e în mod sigur necorporal, sufletul e prin urmare necorporal ca unul ce nu primeşte nicidecum nici una din acestea.

5. Alt raționament. Dacă toată substanța corporală se împarte în însuflețită şi neînsuflețită, iar sufletul e şi el corp, va fi desigur şi el însuflețit sau neînsuflețit. Dar dacă e însuflețit, va fi însuflețit numaidecît sau printr-o substanță, sau printr-o putere, adică printr-un accident însu-flețitor. însă a spune că sufletul e însuflețit, e un lucru cu totul de rîs[87], ca şi a spune că lumina e luminată, sau focul încălzit. Şi dacă vom spune că ceea ce însufleţeşte sufletul e o substanță, vom spune iarăşi sau că aceea e corporală sau necorporală. Şi dacă e corp, cuvîntul despre ea va trece de la o afirmare absurdă la alte afirmări absurde pînă ce va mărturisi că sufletul e necorporal. Iar dacă se va spune că ceea ce însufleţeşte sufletul e o putere sau o calitate, ceea ce face vie şi mişcătoare substanța, va fi ceea ce nu e substanță şi suport. Pe lîngă aceea că se introduce o deosebire contrară firii între ceea ce conduce şi e condus, dacă sufletul a fost

87. Dacă sufletul e şi el corp, atunci nu mai e o deosebire între suflet şi corp. Şi în acest caz are şi sufletul nevoie asemenea corpului să fie însuflețit de o altă substanță însu-flețitoare şi aşa mai departe la nesfîrşit, ceea ce e o afirmație absurdă.

creat să conducă prin fire ca substanţă necorporală trupul, iar după ei trupul e condus de ceea ce nu este după fiinţă o substanţă deci şi ceea ce există şi subzistă e condus de puterea care e calitate. Iar dacă vom declara sufletul trup, el va fi fără simţire şi fără imaginaţie, neraţional şi necugetător. Dar toate cele contrare se văd că sînt şi se văd ţinînd de suflet şi în suflet. Deci sufletul nu e trup. Că sufletul are acest trup de altă substanţă, nu refuzăm să o spunem, odată ce o ştim aceasta prea bine. Dar refuzăm cu desăvîrşire să spunem că sufletul e trup, ca pe un lucru prea îndrăzneţ şi lipsit de înţelepciune. Căci ştim că e mare deosebire între a fi şi a avea[88].

Iar dacă din cauză că declară pe Dumnezeu necorporal, stăpîniţi de o frică fără temei, nu primesc să spună că sufletul e şi el necorporal ca să nu-1 facă egal cu Dumnezeu, să înlăture şi celelalte ale noastre ca să le fie deplină lupta nebunească. Să înlăture toate numirile prin care,partici-pind la Dumnezeu, am fost numiţi sau noi din Dumnezeu, ca unul ce e Lucrător, sau Dătător, sau Transmiţător al acestora, sau S-a numit Dumnezeu de la noi. Şi care sînt acestea? A fi, a lumina, a fi bun, a înţelege, a cugeta; unele pentru substanţă, altele pentru mişcare, sau pentru hotărîrea liberă şi pentru dispoziţie. Căci ne numim existenţi şi vieţuitori şi luminători şi buni şi înţelegători şi raţionali. Iar pe Dumnezeu, de asemenea, îl numim existent şi viu şi lumină şi bun şi minte şi raţiune. Căci nu ni se dau aceste numiri pentru că sîntem cauzaţi de El, iar lui Dumnezeu le atribuim pentru că le lucrează El în noi.

Care este deci motivul pentru care aceştia spun că toate acestea, pe lingă multe altele, sînt şi se numesc suflet, dar nu necorporal, pentru că aşa e numai Dumnezeu? E de trebuinţă sau să nu ni le atribuim acestea, pentru că înfăţişează pe Dumnezeu, sau să numim pe Dumnezeu acestea, pentru că le avem şi noi? Dar de fapt sîntem acestea şi ne numim nu ca unii ce sîntem aceiaşi cu Dumnezeu, ci pentru relaţia cauzatului cu cauza, sau a celui părtaş de ceea ce se dă spre împărtăşire, sau a existenţei cu cauza ei. Nici pentru că sînt asemenea şi sinonime, ca cele de aceeaşi fiinţă, ci pentru că au acelaşi nume pentru participare, sufletul şi Dumnezeu fiind distanţate între ele prin fire la nesfîrşit, pentru cel care doreşte să spună că Dumnezeu este cu adevărat mai presus de fire şi de existenţă[89].

88. A avea sufletul trup implică însăşi o trebuinţă de a-1 avea. Aceasta face din suflet şi trup o unică natură umană. Sufletul nu se poate manifesta fără trup şi trupul nu e trup fără a avea sufletul în el.

89. Există şi în planul spiritual, sau între suflet şi însuşirile lui şi Dumnezeu,o deosebire infinită. Ba e mai drept să se spună că Dumnezeu e dincolo de tot ce se poate cugeta de noi ca fire şi existenţă. Avem aci un ecou din teologia negativă a lui Dionisie Areopagi-lul şi o respingere a origenismului. Deci faptul că Dumnezeu e necorporal nu ne poate împiedica să socotim şi sufletul necorporal. Nu trebuie să cugetăm că tot ce e necorporal e numaidecît parte din Dumnezeire, sau Dumnezeu.

în ce s-ar mai păstra, după ei, sensul «după chipul Lui» în noi, dacă s-ar admite că sufletul e corp, sau dacă nu mai spunem că sufletul are prin toate asemănarea cu arhetipul (cu modelul originar)? Dar precum Cel înțelegător are ca chip pe cel înțelegător; şi Cel nemuritor, nestrică-cios şi nevăzut pe cel cunoscut în acestea, la fel numind chip al Celui netrupesc pe cel netrupesc, ca unul ce e lipsit de orice volum şi la fel de orice măsurare şi dimensiune, declarăm sufletul ca chip, totuşi altceva decît Acela după proprietatea firii. Fiindcă altfel n-ar mai fi chip, ci identic cu Acela,fără nici o deosebire. Desigur cele ce se văd în firea necreată şi neschimbată, fără de început, se văd şi în firea creată rațională. Dar nu socotim că se văd clar în acelaşi mod, ci ca glasul cuvîntului în ultimele lui ecouri.

Şi precum mintea prea înțeleaptă, trecîndu-şi prin cele ce se săvîr-şesc potrivit ordinei universului puterile sale la puritatea nematerială a înțelesurilor, deosebeşte de cele mişcate pe Cel ce mişcă ca pe Unul şi singur şi simplu existînd însuşi de Sine şi înțelegîndu-L ca fiind la fel şi cauza făcătoare şi unică în identitate, îl cunoaşte ca inaccesibil după fire celorlalți, neschimbat pentru că e nemişcat (căci nu are spre ce să se mişte Cel ce face şi împlineşte cele ce sînt şi le cuprinde ca Creator[90] şi cunoaşte toate înainte de facerea lor prin infinitatea puterii).

Dar prin acelaşi mod al contemplării şi prin felurita şi armonioasa mişcare a mădularelor lumii mici, adică a omului, cugetînd ea la cauza mişcării, cunoaşte că sufletul e altceva după ființă decît existența organică a trupului şi nu ca un trup în trup, cum socotesc noii înțelepți şi dog-matiştii celor ce nu pot fi dovedite, ci îl contemplă ca simplu şi unitar în cele împărțite şi nehotărnicit în cele contractate şi schimbător ca schimbător, iar mişcător ca avînd spre ce se mişca[91]. Iar drept cauză a schimbării prin mişcare nu cunoaşte firea lui, ci judecata, chiar dacă

90. Dumnezeu e nemişcat.dar le face şi le umple pe toate. Aristotel spusese şi el că e nemişcat, dar le mişcă pe toate. El nu spusese însă clar că Dumnezeu e Creator. Aceasta punea sub îndoială putința ca Dumnezeu să le mişte singur pe toate, sau ca mişcarea tuturor să depindă de Dumnezeu. Iar ca Cel ce nu le mişcă în mod absolut, nu e nici nemişcat în mod absolut de altă putere. O nemişcare absolută şi calitatea de a le mişca pe toate implică pe de o parte libertatea personală a lui Dumnezeu, pe de alta.capacitatea de Creator. Şi iarăşi pe de altă parte Sf. Maxim vede calitatea de nemişcat a lui Dumnezeu în faptul de a nu avea unde se mişca, dată fiind infinitatea şi desăvîrşirea Lui, pe cînd Aristotel nu dăduse aceste motive.

91. în hotărnicie, schimbabilitate şi în trebuința de a se mişca vede Sf. Maxim deosebirea între suflet şi Dumnezeu, după ce afirmă că sufletul e asemenea cu Dumnezeu în simplitate şi unitate şi în capacitatea de a mişca trupul în varietatea organelor lui. Deci mişcă şi sufletul trupul şi prin el şi lucrurile externe, dar nu numai el, cum mişcă Dumnezeu toate, dat fiind caracterul energetic al materiei descoperit de ştiință în secolele din urmă. Sfîntul Maxim vede trebuința de a se mişca a sufletului în faptul că are spre ce se mişca, are deci ținte, între care e şi ținta desăvîrşirii. în general însă sufletul se poate mişca pentru că se poate schimba, deci atît spre desăvîrşire.cît şi în sens contrar. Sufletul e

aceasta poate fi şi greşită[92].

Deci schimbarea nu se referă, cum socotesc, la însăşi fiinţa sufletului, fiindcă altfel schimbîndu-se la nesfîrşit n-ar rămîne el însuşi după fiinţă, ci la mişcarea care atîrnă de noi şi prin care se afirmă voinţa noastră stă-pînitoare. De aceea, ceea ce spun şi afirmă adversarii că însăşi mişcarea nesfîrşită a sufletului în jurul lui Dumnezeu are sensul schimbării, nu mi se pare părerea unora ce spun adevărul, ci a unora ce caută cu fală să spună lucruri subtile şi nu ceea ce este drept. Fiindcă cine, părtaş fiind raţiunii şi nelipsit de iubirea de virtute, nu ştie că mişcarea nesfîrşită a sufletului în jurul binelui nu e nimic altceva decît o lucrare (energie) naturală pentru care a şi fost făcut în calitate de cauză. Iar schimbarea este mişcarea contrară firii, care vădeşte eşecul acestei cauze. Căci schimbarea, ca să spun în cuvinte proprii, nu e nimic altceva decît slăbirea şi decăderea lucrărilor naturale[93].

Vă rog deci să spuneţi acelor grăitori în deşert: să nu mai îndrăzniţi să

şi mişcat de Dumnezeu şi se şi mişcă şi mişcă ceea ce vrea prin libertate. în mişcarea lui de către Dumnezeu şi în mişcarea lui spre Dumnezeu (amîndouă combinate), se arată o atracţie a Absolutului ca model şi putere desăvîrşitoare. Dar sufletul se poate mişca şi spre Dumnezeu şi se poate mişca şi contra Lui. Sufletul are o libertate chiar faţă de Dumnezeu, cum nu afirmase clar Aristotel, nerecunoscînd de aceea şi sufletului capacitatea de a se mişca, ci încadrîndu-1 între toate cele mişcate exclusiv de Dumnezeu. în posibilitatea de a se mişca a sufletului şi de a nu fi numai mişcat, Sf. Maxim vede o superioritate faţă de materia trupului, care chiar dacă se şi mişcă, nu se mişcă prin libertate spre desăvârşire. Influenţa lui Aristotel asupra Sf. Maxim, de care s-a vorbit uneori, e asociată cu o serioasă modificare din partea celui din urmă a gîndirii celui dintîi. Sfîntul Maxim aduce o remarcabilă înţelegere a realităţii spirituale, prin caracterul de persoană recunoscut lui Dumnezeu şi omului.

92. în aceeaşi propoziţie Sf. Maxim introduce ceea ce am semnalat la nota anterioară. Sufletul nu se mişcă şi nu mişcă trupul numai prin fire, ci şi prin judecată sau prin libertate. Dar aci Sf. Maxim accentuează cu deosebire faptul că schimbarea sufletului prin mişcare nu se produce prin fire şi nu alterează firea, ci prin judecată şi libertate.

93. Mişcarea, după Sf. Maxim Mărturisitorul, nu schimbă firea sufletului, ci întăreşte sau slăbeşte energiile (lucrările) lui. Poate că aceasta înseamnă şi o întărire sau o slăbire a firii, dar nicidecum o scoatere a ei din hotarele proprii. Omul rămîne om oricît de bun sau de rău s-ar face. Prin aceasta e afirmată identitatea eternă a naturii umane, dar şi a persoanei umane, de care e legată responsabilitatea eternă a omuluipentru dezvoltarea greşită, sau bucuria eternă pentru dezvoltarea cea bună. Dumnezeu însuşi îi acordă astfel persoanei umane o însemnătate eternă. Aceasta rămîne eternă în unicitatea ei. Omul rămîne etern om, şi anume omul cutare, ceea ce înseamnă că rămîne etern conştient de eternitatea sa şi poartă etern imprimate în sine urmările faptelor sale, în care intră şi căinţa pentru greşelile sale, ceea ce îl poate înnoi, dar îl lasă pe el însuşi în această înnoire. Omul e făcut pentru o «pururea mişcare», pentru o mişcare care nu se epuizează, care e mereu nouă, dar şi mereu umană şi într-o unicitate personală. Şi în aceasta se arată că e făcut ca persoană unică pentru eternitate şi infinitate. E făcut aşa pentru că e mereu în tensiune spre infinitate şi niciodată nu se identifică cu ea. în aceasta stă umanitatea sa. E pentru infinitate, dar nu e infinit în sine. Dumnezeu n-are unde se mişca, pentru că e infinitul: omul are unde se mişca şi se mişcă etern pentru că e făcut pentru infinit, dar nu e infinitul în sine. Aceste două note caracterizează pe om. El se mişcă în sus în îndumnezei-rea fără sfîrşit, sau în jos la demonizarea fără sfîrşit, dar tot om rămîne şi tot persoana

comparaţi pe Dumnezeu cu creatura. Fiindcă Dumnezeu propriu-zis nu e nici corp, nici necorporal, nici substanţă (fiinţă), nici ceva din cele înţelese sau exprimabile,ca să nu mai înşir toate cele ce urmează. Ci El rămâne chiar înţeles, necuprins, şi chiar exprimat, negrăit.

Acestea le-am spus pe temei de gîndire, nu în chip dogmatic. Şi dacă sînt destule pentru această temă, ţinînd seama de cîte se pot spune într-o scurtă scrisoare şi nu rămîn mult departe de înălţimea gîndirii voastre, aceasta se datoreşte lui Dumnezeu şi vouă care ne-aţi îndemnat la ele. Iar de voiţi, dacă cei ce se opun nu se lasă convinşi şi e de trebuinţă şi să ne luptăm cu ei şi mai mult, sîntem gata, cu harul lui Dumnezeu, să trimitem asupra lor norul de martori şi mărturii ce ne înconjoară (Evr. 12, 1), ca lepădînd toată povara obositoare a cugetării referitoare la aceasta şi cearta de cuvinte uşor de învîrtit a celor iubitori de sfadă, să ţinem netulburaţi cunoştinţa adevărată despre Dumnezeu şi despre făpturile Lui. Iar dacă cele înfăţişate de mine sînt neîndestulătoare (ceea ce pătimim cu necesitate) şi nedeplin reuşite, din neînţelegere şi neînvăţătură şi slăbiciune, iertaţi-mă, prea iubite, căci numai din ascultare am îndrăznit să le grăiesc şi acestea, cum o ştie Dumnezeu, Cercetătorul inimii,şi îndreptaţi cu îngăduinţă pe cel ce nu cu voia a fost în neştiinţa a ceva din cele de folos. Şi călăuziţi cu compătimire pe cel ce a dorit să păşească în chip drept.

7. **A aceluiaşi către Ioan presbiterul, despre faptul că şi după moarte sufletul are lucrarea înţelegătoare şi nu iese nicidecum din puterea lui naturală**

în ziua a doua a indictionului prim al lunii în curs August, prietenul nostru comun ne-a predat cinstita scrisoare a sfinţiei voastre. Citind-o, am fost mîngîiat de ştirea că voi, sfinţitul meu stăpîn şi după Dumnezeu pricinuitorul tuturor virtuţilor mele, sînteţi sănătos. Căci aşa de mult S-a unit Duhul Cel Sfînt al lui Dumnezeu cu voi, că, chiar lipsind voi şi văzîn-du-vă numai cu ochii minţii, îmi trăiesc în stare normală viaţa şi raţiunea după puterea ce-mi este dată, încît îl văd şi-L simt cu frică şi cu iubire pe Dumnezeu însuşi, Care îmi vine în amintire prin voi.

Dar am fost nu puţin îndurerat de părerea (de dogma) despre suflet a unora care, precum aţi scris, predică acolo cu îndrăzneală, înţelegînd eu cîtă putere şi îndrăzneală are şi acolo un astfel de rău. Iar ceea ce mă umple de şi mai multă tristeţe aici şi intră cu greutatea unui nor în cugetarea mea este părerea nouă despre înviere, propovăduită acum aproape de toţi părinţii fruntaşi dintre monahi. E o părere atît de greşită încît cel ce o crede şi o afirmă nu trebuie socotit nici măcar că pregăteşte numai venirea lui antihrist, ci mai degrabă că o gîndeşte participînd la prezenţa aceluia, avînd în cele spuse prin ea mărturia unui astfel de rău.

Căci spun cei ce-şi ascut limba fără reţinere pentru toate şi nu socotesc înfricoşător nimic din cele ce se fac sau se grăiesc în chip necredincios, că trupurile vor fi susţinute în viaţă după înviere iarăşi prin flegmă şi sînge, prin fiere galbenă şi neagră, prin inspirare de aer şi prin hrană materială, neapărînd

prin înviere nimic străin de viaţa prezentă, afară de neputinţa de a muri iarăşi. Nu ştiu cum îşi pot înfunda cu voia auzul faţă de toate cele propovăduite în Sfînta Scriptură despre suflet şi despre învierea morţilor prin prooroci şi Apostoli şi prin însuşi Cuvîntul lui Dumnezeu, Care a grăit prin trup, şi mai ales faţă de cele scrise corinteni-lor în chip deosebit despre înviere de dumnezeiescul Pavel. Nu ştiu cum işi închid ochii sufletului fără teamă faţă de înţelesul acestor învăţături, care sînt şi se dau spre auzire atît de clar şi n-au nevoie de nici un tîlcui-tor spre a fi cunoscute, ba au şi firea însăşi a lucrurilor nu mai puţin decît cele spuse de Dumnezeu ca învăţătoare a lor, în aşa măsură că poate să-i aducă şi pe barbari la cunoştinţa adevărului, impunîndu-se în mod vădit ca dovadă a lor[93b].

Căci cine nu ştie, dacă nu e lipsit cu totul de harul raţiunii[94], că întreaga fire umană se deosebeşte în mod esenţial în însuşirea ei şi prin aceasta arată modul existenţei ei proprii şi deosebirea prin care se distinge în chip neamestecat de alte firi. Căci dacă e golită de însuşirile care o susţin, sau nu mai e deloc, sau a devenit ceea ce nu era, dacă după desfiinţarea însuşirilor ei se mai poate spune cu indulgenţă că este. Căci oare se mai poate spune că este? Căci se mai poate spune că va fi boul, sau calul, sau leul şi cele asemenea nemaiexistînd însuşirile proprii fiecărei firi. prin care se susţin şi în care se cuprind acestea? Căci nu înţeleg cine va îndrăzni să mai spună că mai sînt acestea fără acelea, dacă nu e nebun.

Dacă deci e adevărat că nimic din cele ce sînt nu poate fi sau nu poate fi cunoscut

cutare, pentru că este el însuşi în amîndouă mişcările şi pentru că e mereu conştk iL **că n-a ajuns la capătul lor. în orice stare a ajuns, el este şi se simte om,şi anume omui cutare. El rămîne conştient etern de sine însuşi şi simte că va dura etern: etern în fericirea trăită printr-o iubire de care nu se satură, sau etern în nefericirea la a cărei limită nu ajunge. 93 b. Aci se vede influenţa lui Dionisie Areopagitul.**

94. *Harul conform raţiunii.* **Raţiunea e şi ea un har, sau un dar al lui Dumnezeu. Dar omul poate face uz rău de el. Căci raţiunea e însoţită cu libertatea. Omul nu poate ieşi din nici una din ele. Dar le poate combina în mod greşit, contrar rostului lor şi al firii. Omul rămîne om, adică fiinţa înzestrată cu raţiune şi libertate, dar_poate deveni un om strîmbat, sucit, desfigurat, în relaţie cu toate, dar în relaţie pervertită. In cazul că foloseşte rău raţiunea, el n-o mai socoteşte un har şi de fapt ea încetează să fie un adevărat har, adică folositoare pentru el, dar totuşi e un dar de la Creator.**

fără cele ce-1 caracterizează în chip natural sau propriu, cei ce golesc sufletul de ceea ce-i este natural după fiinţă, adică de puterea raţională şi înţelegătoare, prin care este şi lucrează pururea, înţelegînd şi judecind, e vădit că îl golesc şi de existenţă, chiar dacă nu o spun. Şi va fi, după ei, supus coruperii şi morţii, nemaiavînd existenţă după moarte. Iar o afirmaţie mai absurdă ca aceasta nu există.

Iar dacă admit că există măcar prin cuvînt şi nu în realitate, temîn-du-se de mustrarea tuturor, desigur că el se şi mişcă. Căci toată viaţa celor făcute se arată în mişcare. Iar dacă se mişcă, numaidecît şi lucrează. Căci toată mişcarea se arată prin lucrare[95]. Iar dacă lucrează, va lucra numaidecît mişcîndu-se prin fire şi nu prin impunere din afară, sau prin accident. Căci nu se mişcă în cerc sau prin mutare de la un loc la altul, sau, spunînd pe scurt, ca un corp, ci prin înţelegere şi judecată raţională[96].

Iar dacă viețuiește și se mișcă și lucrează în chip înțelegător și rațional, desigur raționează și înțelege și cunoaște. Iar dacă nu cunoaște și nu raționează, nici nu lucrează, nici nu se mișcă, nici nu viețuiește. Căci nu poate fi viață fără mișcare înnăscută, nici nu se poate arăta o mișcare naturală, lipsind o lucrare

95. Orice mișcare e cu un scop, tinde spre ceva, vrea să realizeze ceva. Nici o mișcare nu e fără rost. Și aceasta nu depinde de om. Se vede că un Creator superior 1-a făcut pe om așa. Totul are o finalitate în mișcarea lucrurilor, deci o raționalitate, un rost. Chiar materia are caracter energetic și finalist, sau rațional.

96. Sufletul are mișcarea în el însuși prin înțelegere și raționament. El nu e mișcat din afară, sau în mod accidental, din cînd în cînd. Desigur, știința a aflat în timpurile mai noi că și corpurile au o mișcare interioară. Dar aceasta e totuși o mișcare materială, vizibilă (radioscopic), măsurabilă. Mișcarea înțelegătoare și rațională a sufletului e interioară în sens spiritual. Ea nu e însoțită de o corupere a compoziției corpului, cu atît mai puțin a sufletului. Pentru că nu e o absorbire și o eliminare de molecule materiale. Sufletul se mișcă fără să se consume, fără să se altereze. Iar mișcarea lui e conștientă. Și urmărește prin ea dezvoltarea la infinit, înaintarea în infinitul de care e însetat. De aceea ea nu poartă semnele unei durate limitate ca mișcările corpului. Corpurile pur materiale nu urmăresc în mod conștient scopuri prin mișcările lor, deși aceste scopuri există. Dar ele sînt scopuri închise în imediat și în același timp înseamnă un pas mai departe în procesul descompunerii, însă sufletul își urmărește scopurile lui nesfîrșite prin.trup. De aceea el își va recăpăta trupul prin înviere.

Căci în trupul omenesc se întîlnește spiritualul cu materia, ridicînd materia din legile pur materiale. Deschiderea ochiului nu e numai o mișcare a materiei, ci în primul rînd a sufletului. Dar ea rămîne și a materiei, însă ridicată peste legea pur materială. Prin materia ochiului vede sufletul. In general lucrarea sufletului în trup ridică materia de sub legile exclusive ale materiei și realizează prin materie scopuri care depășesc scopurile exclusive ale materiei. în trup are loc o unire «nedespărțită» între suflet și materie. Totuși ele nu se «amestecă» într-o singură substanță. Dovada o face faptul că trupul se poate descompune la moarte, dar sufletul nu. însă nedespărțirea nu e numai întîlnirea pe o graniță care le alipește, ci o interpenetrare. Materia e într-un anumit fel spiritualizată. Aceasta ne ajută să înțelegem cum în Hristos se întîlnesc în mod «nedespărțit», dar «neamestecat» Dumnezeirea cu umanitatea, deși Dumnezeirea și umanitatea nu constituie o «natură», cum constituie în om unirea sufletului cu trupul.

corespunzătoare naturii (firii). Pe lîngă aceea sufletul e rațional și înțelegător sau prin sine, sau prin trup. Iar dacă e prin sine, sau prin ființa sa rațională și înțelegătoare, e numaidecît și de sine subzistent (ipostas)[97]. Iar dacă e de sine subzistent, va lucra datorită sieși și firii sale, prin sine și cu trupul, înțelegînd și judecind prin fire neîncetat, prin puterile înțelegătoare care îi aparțin în chip natural. Iar cele ce aparțin prin fire celui ce există în oarecare fel rămîn nesmulse din el pînă ce este și subzistă. Sufletul deci fiind pururea de cînd a fost creat și subzistînd datorită lui Dumnezeu care 1-a creat, el cugetă și judecă și cunoaște pururea și în sine și cu trupul, datorită sieși și firii sale. Deci nu se va afla nici un motiv care să-1 poată înstrăina de însușirile ce-i aparțin prin fire și nu pentru trup, după despărțirea acestuia.

Iar dacă sufletul este rațional și înțelegător din pricina trupului, întîi trupul e mai de preț decît sufletul care s-a făcut pentru el. Apoi sufletul va avea de la trup puterea înțelegătoare și rațională, ca unul ce s-a făcut pentru trup. Căci dacă sufletul nu poate înțelege și judeca fără trup, va avea desigur de la acesta înțelegerea și judecata[98]. Iar dacă sufletul a cîști-gat puterea înțelegerii și judecății de la trup, sufletul întrucît nu le poate avea acestea, după cei ce zic așa,

fără trup, nu va fi desigur subzistent prin sine. Căci cum ar fi subzistent prin sine, dacă nu are fără trup ceea ce-l caracterizează? Iar dacă sufletul nu e de sine subzistent, e vădit că nu e nici substanță (ouată). Iar nefiind substanță de sine subzistentă, va fi un accident, existînd în mod natural numai în trupul care subzistă; iar după desfacerea acestuia nu mai poate fi nimic. Şi nu va mai fi nimic pentru cei ce cugetă atît de fără minte, că tăgăduiesc mişcarea, fapt care e propriu şi deşartei gîndiri a lui Epicur şi Aristotel[99], cu care aceştia se laudă, conglă-suind cu ei. Atît despre aceasta.

Iar cel ce, îngrijindu-se de dreapta credință şi de virtute, aude ceea ce spun ei despre înviere, nu va uni în sine nepătimirea cu pătimirea, adică cu indignarea? Căci dacă trupul va învia, cum zic ei,după chipul vieții prezente, umplut întocmai ca el cu sucurile ce luptă între ele, şi se va hrăni ca el în ziua înfricoşătoare a venirii Domnului, după sfîrşitul acestei lumi, socotesc că ei nu propovăduiesc altceva prin acestea - ca să spun pe scurt, lăsînd cele multe cîte se pot spune -

97. Sufletul nu e încadrat în altceva creat, ci se are pe sine ca suport, subzistă în sine; deci nu-i vine din altceva gîndirea şi înțelegerea. Dar are ca suport transcendent pe Dumnezeu.

98. Desigur sufletul pe pămînt nu înțelege şi nu judecă fără trup, dar nu-i vine de la trup puterea înțelegerii şi judecății. El se folosește de trup ca de un organ de care la moarte se poate dispensa. Totuşi rămîne cu întipăririle lăsate de înțelegerile şi judecățile in trup, ceea ce face ca omul să redevină la integritatea sa prin învierea în trupul care într-un anumit fel e propriu fiecărui suflet.

99. Combefis, în nota j din P.G. 91, 437-8, neagă că Aristotel n-ar fi admis nemurirea sufletului.

decît moartea eternă şi coruperea fără sfîrşit. Fiindcă dacă moartea e stricarea trupurilor care se constituie mereu, iar trupul care se constituie mereu prin primirea mîncări-lor se strică evaporîndu-se prin curgere, din pricina luptei sucurilor din el, din care s-a şi constituit, ei vestesc că moartea durează veşnic datorită sucurilor prin care susțin că se constituie trupul după înviere. Dar trebuie crezut că, deşi se scoală însuşi acest trup după ființă şi chip, el e nestrică-cios (incoruptibil) şi nemuritor şi, grăind cu Apostolul, în loc de *«firesc e duhovnicesc»* (I Cor. 15, 44) neavînd nimic din însuşirea constitutivă schimbăcioasă prin corupere, precum o ştie aceasta Dumnezeu, Care-l preface în trup nepătimitor şi cinstit. Mai mult nu trebuie iscodit.

Văzîndu-i pe cei mulți bucurîndu-se şi îndulcindu-se de acestea, *«amuțit-am şi m-am smerit şi n-am grăit despre bunătăți»* (Ps. 38, 3), judecind că e mai de folos celui înțelept tăcerea decît cuvîntul. Şi umblu plîngîndu-mă pe mine, cu întristare, cugetînd cît de mult aceste cuvinte neluate în seamă, împrăştiate pretutindeni ca nişte scîntei, lucrează moartea sufletului, şi nu e nimeni care să poată sau să voiască să se apere de cuvîntul pricinuitor de primejdie, din cauza răutății stăpînitoare a vremii. De aceea sufăr şi mai mult de despărțirea de voi, neavînd atotîntări-toarea supraveghere a sfințeniei voastre părinteşti, care să mă păzească din apropiere şi să mă scoată din greutățile vătămătoare şi să mă sprijine mai des în lunecările prin cuvînt.

8. **Acelaşi către acelaşi**

Iubirea trupească se veştejeşte cu vremea, părăsindu-i pe cei despărţiţi parţial, care sînt legaţi unii cu alţii prin ea. Căci ea e susţinută prin simţuri şi de aceea nu poate lega pe cineva de cei ce nu sînt prezenţi. Dar iubirea duhovnicească îi are pururea împreună prezenţi spiritual pe cei uniţi prin ea, chiar dacă se despart trupeşte unii de alţii, neputînd fi circumscrisă de timp sau de loc. Căci îşi are existenţa în minte, care nu se desparte niciodată împreună cu trupurile ce se despart sau se închid în ele.

Această iubire fiind învrednicit să o am de la început faţă de sfinţia voastră, îmi pare că vă văd pururea de faţă şi că vă simt convorbirea cu mine. Şi nu este vreme sau loc care să mă poată despărţi de amintirea voastră, care vă arată pururea prezent duhovniceşte şi alungă din mine toate gîndurile rău mirositoare care nu suportă buna mireasmă a harului din voi. Dar sînt convins că amintirea sfinţiei voastre nu aduce în minte numai chipul vostru, ci vă simt cu adevărat prezent, această amintire producîndu-mi încredinţarea faptului însuşi al prezenţei voastre. Căci puterea lucrătoare a lui Dumnezeu în voi prin har alungind din amintire demonii care mă tulbură, îmi procură arătarea cea mai clară a prezenţei voastre. Şi nu-i nici o mirare dacă Dumnezeul semnelor şi al minunilor îi face pe cei absenţi trupeşte să-şi fie de faţă spiritual, precum singur El ştie şi cei ce le lucrează acestea în chip dumnezeiesc prin puterea Lui, chiar mai mult decît cînd trupurile sînt prezente spaţial unele altora. Şi dacă chiar numai amintindu-mi de voi, cinstite părinte, mustraţi atît de mult gîndurile mele necinstite, venind nevăzut cu duhul, cu cît mai mult nu o faceţi cînd sînteţi prezent în faţa ochilor mei şi sfinţiţi auzul meu cu cuvintele dumnezeieşti prin viu grai şi mă învăţaţi virtutea în chip strălucitor prin purtările voastre?

Pentru aceasta umblu plîngînd şi întristat, dorindu-vă şi cerîndu-vă pe voi, bunul păstor şi învăţător, care ştiţi să mă sălăşluiţi în loc cu verdeaţă (Ps. 22, 2), pe mine, oaia cea rătăcitoare, adică în deprinderea virtuţii care a lepădat prin făptuire arşiţa patimilor; şi puteţi adăpa cu apa odihnei, adică puteţi uda prin contemplaţie cu harul cunoştinţei mintea, intorcîndu-mi sufletul de la răutate la virtute prin cuvinte şi pilde; şi mă călăuziţi pe cărările dreptăţii, care arată purtările mîntuitoare ale dreptei credinţe; şi mă mîngîiaţi cu toiagul şi cu nuiaua în mod înţelept, adică cu amintirea chinurilor veşnice, abătîndu-mă ca cu un toiag de la răutate ca pe un începător şi sprijinindu-mă cu îndemnul bunătăţilor veşnice ca cu o nuia spre virtute, pe cel ce înaintează prin nădejde. E ceea ce a dat de înţeles în mod simbolic, precum socotesc, şi Domnul şi Mîntuitorul, tur-nînd peste ranele celui căzut între tîlhari vin şi untdelemn. Căci ameste-cindu-se dorul de împărăţia cerurilor cu frica de focul cel veşnic al gheenei, păstrează nevătămat sufletul, aducîndu-1 la iubirea de Ziditorul, storcîndu-1 prin strînsoare de orice dispoziţie pătimaşă.

Dar acum umple, cinstite părinte, de duhul dumnezeiesc al învățăturii nuiaua şi cheamă cu iubire păstorească de oameni pe cel ce rătăceşte fără păstor pe munții neştiinței şi pe culmile păcatului şi adu-l sub dreapta ta şi leagă cu milă pe cel sfîşiat de multele rele muşcături ale lupilor Arabiei (Avac. 1, 8), adică ale Apusului (căci numele Arabiei tălmăcit in limba greacă arată Apusul). Iar prin Arabia înțeleg - şi poate nu în mod greşit - în înțeles spiritual trupul acesta care asupreşte în cei ca mine legile dumnezeieşti ale Duhului[100]; care hrăneşte cu adevărat lupi cruzi şi neruşinați; care s-a făcut şi se numeşte cu adevărat Apus din pricina păcatului. «Peste care s-a suit», ca un bun şi de oameni iubitor, Păstorul cel bun, Dumnezeu Care păstoreşte pe Israil şi Cuvîntul lui Dumnezeu Care şade

100. Viața duhovnicească are şi ea legile ei. Ele sînt legi ale libertății, pentru că sînt legi ale iubirii.Şi iubirea nu se obține cu sila. Legile trupului se impun însă cu sila omului slab spiritual. între unele şi altele sînt legile naturii. Acestea pot fi mlădiate de legile iubirii, dar pînă la un loc trebuie să se țină seama de ele. Dar cînd devin mai rigide de cum sînt in realitate, e semn că s-au făcut legi ale trupului.

pe heruvimi (Ps. 79, 2), luînd aminte, adică şi privind la pericolul în care ne aflăm; şi pentru aceasta S-a arătat pe Sine şi a aşezat stăpî-nirea Sa şi a venit în trup ca să mîntuiască pe cei pierduți şi să omoare fiarele cele rele ce se hrănesc din el; şi să-l facă loc al păcii şi păşune a oilor cuvîntătoare, călăuzite prin fapte spre Dumnezeu[101]. Peste legea acestui trup eu încă n-am trecut nevătămat prin contemplarea duhovnicească (ca Israil muntele Seir - Deut. 1,2); n-am străbătut nici prin poftele lui în chip nepătimitor prin făptuire cunoscătoare printre fiii lui Esau, care locuiesc în Arabia, ca Moise şi frații lui, care-şi coboară neamul din Iacob. Ci locuiesc încă în Arabia ca fiii lui Esau, sau în Apus, adică în trup, neaşteptînd după viața prezentă cu plăcerile ei trupeşti o alta. Orice Israil adevărat însă, care văzînd pe Dumnezeu, nu primeşte să locuiască în trup, se grăbeşte să iasă prin virtute din trup (I Cor. 5, 6) şi doreşte să ajungă la Domnul prin cunoştință[10113] care se numeşte pămîntul adevărat al făgăduinței bunătăților negrăite, din care curge lapte şi miere (leş. 3, 17 ş. u.). Căci Domnul hrăneşte pe cei ce sînt prunci în El şi veseleşte pe cei ce au ajuns la bărbăție în El, ca Unul ce hrăneşte cu virtuți prin făptuire, ca şi cu un lapte, pe cei ce se tem de El şi îndulceşte cu cunoştințe de taină ca şi cu o miere, prin contemplație duhovnicească,pe cei ce-L iubesc.

Aşadar să nu încetezi, cinstite părinte, a mă păstori prin cuvintele adevărului pe mine, cel prins de fiare, şi să mă eliberezi de patimile din trup şi de duhurile

101. Avem aci înţelesul ontologic-duhovnicesc al operei mîntuitoare a lui Hristos. El S-a întrupat şi S-a jertfit pentru a ridica trupul la eliberarea de patimi (afecte). Aceasta se conciliază cu ridicarea umanului la relaţia iubitoare cu Dumnezeu ca supremă existenţă în acelaşi timp personală şi spirituală. Toate învăţăturile de credinţă creştină sînt izvoare ale vieţii spirituale şi interpersonale superioare. Spiritualitatea şi deplina şi curata comuniune interpersonală ţin împreună. în aceasta stă fericirea personală. Din această valenţă duhovnicească a învăţăturilor dogmatice decurge şi interpretarea simbolică a faptelor lui Dumnezeu faţă de om. Această interpretare e propriu-zis punerea în relief a valenţelor spirituale ale actelor văzute. Urcarea lui Hristos pe muntele Sinai, sau pe Tabor, înseamnă un urcuş al sufletului spre Dumnezeu. Opera mîntuitoare a lui Hristos înţeleasă ca ridicare spirituală a umanului spre Dumnezeu începe chiar cu conceperea Lui ca om. Umanul începînd să se formeze în ipostasul divin nu mai activează voinţajui ca o socotinţă posibilă să se opună lui Dumnezeu, ci e activată de Fiul lui Dumnezeu însuşi în conformitate cu voinţa Sa divină şi aceasta sub forţa spirituală deosebită a ipostasului divin. Chiar în preajma morţii pe cruce, în vremea patimilor, cînd umanul se teme de moarte, El nu face decît să manifeste pornirea naturii umane de a se menţine în viaţă, care ţine, după Sf. Maxim, de voinţa naturală umană. Dar aceasta se conformează voinţei divine a ipostasului divin. Teologia occidentală nu a primit această explicare simbolică a Scripturii, pentru că nu cunoaşte conţinutul spiritual al învăţăturilor creştine şi al mîntuirii.

101b. Pînă ce omul e stăpînit de patimi nu poate cunoaşte pe Dumnezeu. Ele îi tulbură vederea, sau i-o închid în cele trupeşti. Numai curăţindu-se de patimi prin virtuţi, ca tot atîtea forme ale curăţiei sale şi ale iubirii celor prin care depăşeşte egoismul trupesc, are simţirea şi intuiţia prezenţei lui Dumnezeu.

răutăţii ce le aprind pe ele, care mă rod şi consumă omul meu dinlăuntru, ci mă cheamă la tine şi mă aşază sub aripile tale, dacă cu adevărat lipseşte orice teamă de barbarii văzuţi din cauza cărora am venit,trecînd peste mari distanţe ale mării, din iubirea de viaţă[101 c]. Pentru aceasta rog pe atotsfinţenia voastră ca odată cu arătarea dorită a tăriei preastrălucitoare după Dumnezeu, să-mi daţi prin scrisoare şi o ştire mai exactă despre toată starea de acolo. Căci fiind slab cu gîndul şi lipsit de vigoare şi de abia putînd să stărui în puţină pace şi să-mi adun mintea foarte împrăştiată din pricina fricii, voiesc să fac călătoria pe mare în siguranţă. Pentru că, fiind nedesăvîrşit cu mintea şi neputînd pătrunde raţiunile Providenţei, care toate le chiverniseşte, mă tem ca nu cumva să mi se încovoaie cugetarea în neştiinţă şi să slăbesc în lupta răbdării din slăbiciune şi prin aceasta să mă păgubesc de cununa de pe urma ei, ca unul ce m-am moleşit în suportarea celor de trebuinţă.

îmbrăţişez prin scrisoare ca şi cum aş fi prezent pe Sfinţenia Voastră şi pe toţi cei împreună cu voi,cerîndu-vă să mă înfăţişaţi lui Hristos, Dumnezeul şi Mîntuitorul tuturor, prin sfintele şi bine primitele voastre rugăciuni.

9. **A aceluiaşi către presbiterul şi egumenul Talasie**

Trei sînt, precum se spune, cele ce conduc cele ale omului, sau mai bine zis spre care se mişcă omul prin voire şi liberă socotinţă şi alegere: Dumnezeu, firea

şi lumea. Şi fiecare din acestea atrăgîndu-1, îl scoate din celelalte două, înstrăinîndu-1 de ele pe cel atras spre sine şi făcîndu-1 pe om prin lucrare (Oeoei) ceea ce se cunoaşte că este prin fire, care-1 atrage fără să-1 scoată din fire. Iar aceasta îl păzeşte pe om ca ceea ce este.

Astfel dacă îl atrage pe om Dumnezeu, îl face dumnezeu prin lucrare (ueoei), dăruind ca Bun celui atras îndumnezeirea mai presus de fire. Şi-1 desparte în chip curat de celelalte două, adică de lume şi de fire.

Iar dacă cea care-1 atrage pe om e firea, ea îl arată pe om fiind prin fire ceea ce este în sine. Căci fiind ea la mijloc între Dumnezeu şi lume, îl arată pe om neparticipînd la nici una din acestea prin alegere proprie (xccta $Y^{V(*)}h^{lT}l^{v}$)- $I^{\&r}$ dacă cea care-1 atrage e lumea, îl face pe omul atras animal, sau numai trup, sădind în el împătimirea prin amăgire, prin care depărtîndu-1 de Dumnezeu şi de fire, îl învaţă să facă toate cele contrare firii.

Deci extremele, adică Dumnezeu şi lumea, îl rup pe om fiecare de cealaltă,

101c. Sfîntul Maxim a plecat în Africa de Nord fugind de năvălirea perşilor la 626, trecînd poate puţin prin Cipru şi Creta (Hans Urs von Balthasar, op. *cit.* 67). Deci scrisoarea aceasta trebuie să dateze din timpul imediat după 626.

dar şi de ceea ce e la mijloc, adică de fire. Iar ceea ce e la mijloc, fiind între graniţele lor, dacă-1 face pe om să privească numai la ea, îl desparte de asemenea de extreme, neîngăduindu-i să urce nici spre Dumnezeu, dar şi ruşinîndu-1 să se lase să cadă spre lume. Deci îndată ce se mişcă omul lăuntric prin libera socotinţă spre una din acestea, şi-a schimbat spre aceea şi lucrarea şi şi-a schimbat şi numirea, numindu-se trupesc, sau sufletesc, sau duhovnicesc.

E faptă şi trăsătură a celui trupesc să nu ştie să facă decît răul. Dar e faptă şi trăsătură a acelui sufletesc nici să nu voiască, nici să nu sufere vreodată răul. în sfîrşit, e faptă şi trăsătură a celui duhovnicesc, să voiască să facă numai binele şi să primească cu toată inima să pătimească în înţeles bun pentru virtute, dacă e cazul. Dacă deci doreşti, binecuvântate, să fii călăuzit de Duhul lui Dumnezeu, precum de fapt doreşti, taie de la tine lumea şi firea. Mai bine zis taie-te pe tine împrejur de la acestea şi să nu refuzi să fii nedreptăţit. Nu te feri să suporţi luări în ris şi înjurături şi, ca să spun pe scurt, pătimind răul de pe urma facerii de bine celor ce-ţi fac rău, să nu încetezi vreodată să ierţi toate cele ce le suferi pentru ceea ce ai făcut bine pentru Dumnezeu şi pentru virtute, potrivit celui ce a zis: «De *voieşte cineva să se judece cu tine şi să-ţi ia haina, lasă-i şi cămaşa»* (Matei 5, 40); şi iarăşi potrivit fericitului Apostol care zice: *«Ocăriţi fiind, binecuvîntaţi; prigoniţi, răbdaţi; huliţi, mîngîiati»* (I Cor. 4, 12 şi 14).

Deci de voieşti, slujitorule al lui Dumnezeu, să-mi dai crezămînt, răspunde cu mulţumire celor ce te necăjesc şi nu te feri să primeşti toate adaosurile la păgubire din partea lor, dacă o cere trebuinţa. Iar ocărit fiind, mai degrabă binecuviritează; şi prigonit, rabdă; şi hulit, mîngîie, ca să nu fii trupesc ca unul ce ştii şi voieşti numai să nedreptăţeşti; sau sufletesc, ca unul ce nu rabzi să fii nedreptăţit, ci mai degrabă duhovnicesc, ca unul ce ştii şi te nevoieşti să faci de

bună voie numai bine şi să pătimeşti răul cu toată inima din pricina virtuții, de la cei ce voiesc (să ți-1 facă), privind la Iisus, Căpetenia mîntuirii noastre (Evr. 7, 2), Care în schimbul tuturor bunătăților, pe care nu le-a putut cuprinde vreodată cineva, a suportat cu îndelungă răbdare toate pătimirile cumplite pe care nu le-a răbdat nimeni de la păcătoşi şi pentru păcătoşi.

Căci scopul Dătătorului poruncilor a fost să elibereze pe om de lume şi de fire. Şi de aceea va fi osîndit cel ce nu ascultă. Şi de aceea în zadar dau părinții pe copiii şi pe nepoții lor şi întîi stătătorii obştilor celor ce se nevoiesc în viața monahală, ca îndemn binecuvîntat, poruncile nu numai acelora, ci şi lor înşişi spre împlinire. Dacă am face aceasta s-ar dovedi că Domnul n-a scris legea mîntuirii pentru nimeni[101d].

Iar sufletesc a numit, precum socotesc, cuvîntul Scripturii sau legea, pe omul natural, fiindcă însuşirea firii obişnuieşte să privească numai la cele însufleţite şi simplu la cele supuse naşterii şi stricăciunii.

Acestea vi le-am scris, stăpîne, fiindcă v-am văzut îngrijorat de cititorul scrisorii voastre. Dar roagă-te cu putere, cinstite părinte, ca unul ce are putere la Cel ce poate să ierte păcatele, pentru Maxim, robul şi ucenicul tău.

11. **A aceluiaşi către o stareță, despre o călugăriță care a ieşit din mînăstire şi apoi s-a pocăit**

Cei ce s-au făcut propovăduitori ai adevărului şi liturghisitori ai harului, care de la început şi pînă la noi, fiecare în timpul lui, ne-au lămurit nouă voia lui Dumnezeu, spun că nimic nu e atît de iubit şi de plăcut lui Dumnezeu ca întoarcerea oamenilor spre El cu pocăință adevărată. Voind să arate că acest lucru este mai dumnezeiesc decît celelalte, mai bine zis semnul prim şi unic al bunătății nesfîrşite, Cuvîntul dumnezeiesc şi începător al lui Dumnezeu şi Tatăl, printr-un mod negrăit al coborîrii la noi. a binevoit să viețuiască cu noi prin trup, lucrînd, pătimind şi grăind acelea prin care voia ca pe noi, deveniți vrăjmaşi şi duşmani ai Lui, să ne împace cu Dumnezeu şi Tatăl şi, înstrăinați de viața fericită, să ne readucă iarăşi la ea.

Căci n-a vindecat numai prin minuni bolile noastre şi însuşindu-Şi prin pătimire slăbiciunile şi plătind prin moarte Cel fără de moarte ca un datornic datoria noastră, ne-a eliberat pe noi de multele şi înfricoşătoarele vini, ci şi învățîndu-ne în multe feluri, ne-a sfătuit să ne facem cu voia asemenea Lui prin deprinderea de oameni iubitoare şi prin desăvîr-şita iubire a unora față de alții[1016]. De aceea a zis: *«N-am venit să chempe cei drepți, ci pe cei păcătoşi la pocăință»* (Matei 9, 13), şi: *«Nu au trebuință cei sănătoşi de doctor, ci cei bolnavi»* (Matei 9, 12), şi că a venit

101d. Dacă nu s-ar respecta poruncile s-ar arăta că nu se crede că ele sînt date de Dumnezeu, sau că sînt date degeaba. In general, omul trebuie să se înalțe peste fire, spre Dumnezeu ca să se poată mîntui.

lOle. Sfîntul Maxim vede în purtarea slăbiciunilor şi în primirea morţii noastre de către Fiul lui Dumnezeu făcut om şi o plată a datoriei noastre de ascultare, neachitată de noi. lui Dumnezeu. Dar chiar această suportare a slăbiciunilor şi a morţii noastre de către El întăreşte totodată firea noastră. Astfel prin pătimirile şi moartea lui Hristos se împlinesc cele două sensuri ale mîntuirii: se arată iubirea reînnoită a omului faţă de Dumnezeu şi se restaurează firea lui. Iar prin învăţătura şi plida Sa, Hristos ne ajută şi pe noi să revenim la viaţa adevărată a omului, în acelaşi timp bineplăcută lui Dumnezeu, adică ajută la împlinirea aceloraşi două scopuri, care în fond sînt unul, dat fiind că lui Dumnezeu Ii place tocmai o viaţă omenească împlinită conform potentelor puse de Dumnezeu în ea.

«să caute şi să mîntuiască pe cei pierduţi» (Luca 15, 4), şi că *«a fost trimis spre oile cele pierdute ale casei lui Israil»* (Matei 10, 6), şi prin parabola drahmei a dat de înţeles că a venit să refacă chipul împărătesc (al omului), murdărit de patimi (Luca 15, 8), şi: *«Amin, amin, zic vouă, că bucurie este în cer şi pe pămînt pentru un păcătos care se pocăieşte»* (Luca 15, 7).

De aceea pe cel căzut între tîlhari şi dezbrăcat de toată îmbrăcămintea şi ajuns aproape mort prin răni, 1-a întărit din nou cu vin şi untdelemn şi cu fîşii; şi urcîndu-1 pe animalul lui îl aduce în casa de oaspeţi. Şi dînd cele datorate pentru îngrijirea lui, făgăduieşte că, întorcîndu-se, va da şi cheltuielile ce se vor mai adăuga (Luca 10, 30 ş. u.). De aceea îl arată şi pe Tatăl Cel prea bun, bucurîndu-Se de întoarcerea fiului risipitor şi îmbră-ţîşîndu-1 pe cel ce aleargă la El prin pocăinţă şi poruncind să fie împodobit iarăşi în frumuseţea slavei părinteşti, nefăcîndu-i nici o mustrare pentru faptele de mai înainte (Luca 15, 20 urm.). De aceea pe oaia cea răzleţită de suta dumnezeiască, aflînd-o rătăcind pe munţi şi culmi, nu o alungă, nici nu o readuce în turmă bătînd-o şi împingînd-o, ci luînd-o pe umerii Săi o scapă cu compătimire, aducînd-o la soaţele ei (Luca 15, 20). De aceea a zis: *«Veniţi la Mine toţi cei osteniţi şi împovăraţi în inimă şi Eu vă voi odihni pe voi»* (Matei 11, 28). Apoi: *«Luaţi jugul Meu peste voi»,* înţelegînd prin el poruncile sau viaţa îndreptată evanghelic, unită cu pocăinţa ce pare o povară. Dar adaugă că: *«Jugul Meu este blînd şi sarcina Mea uşoară»* (Matei 11, 29-30). Şi iarăşi învăţîndu-i dreptatea şi bunătatea dumnezeiască, porunceşte zicînd: *«Faceţi-vă* sfinţi, *faceţi-vă desăvîrşiţi, fiţi milostivi, fiţi îndurători ca Tatăl vostru cel ceresc»* (Lev. 11, 41; Matei 5, 48; Luca 6, 30; Matei 5, 7). Şi iarăşi: *«Iertaţi şi vi se va ierta vouă»* şi *«Toate cîte voiţi să vă facă vouă oamenii, faceţi şi voi lor asemenea»* (Matei 7, 12). Şi cele asemenea. Şi simplu, ca să nu lungesc scrisoarea spunîndu-le toate pe rînd, de aceea iartă pe desfrînate, primeşte pe vameşii ce se îndreptează şi îi face propovăduitori ai Evangheliei (Matei 9, 9; 21, 31). De aceea împacă pe tîlharii ce-L mărturisesc şi-şi cumpără mîntuirea prin moarte, cu ajutorul fricii, şi-i duce cu Sine în rai, asigurîndu-le făgăduinţele bunătăţilor viitoare (Luca 23, 43). De aceea cumineşte pe prigonitorii înfuriaţi şi-i hirotoneşte apostoli ai neamurilor în locul Lui, pentru rîvna lor (Fapte 9, 1). Acestea toate le face, ca să cunoaştem iubirea Lui de oameni şi blîndeţea Lui şi să nu ne pierdem nădejdea cu uşurinţă cu privire la noi cînd păcătuim. Iar faţă de cei ce păcătuiesc să nu rămînem fără milă şi învîrtoşaţi, odată ce avem pe Dumnezeu făcut pilda noastră.

Acestea le-am învățat ca adevărate şi prin ele ni se aminteşte că e voia lui Dumnezeu: *«să mîntuiască pe toți oamenii şi la cunoştința adevărului să vină»* (I Tim. 2, 4) şi că pricina şi unicul temei al minunatei Sale veniri prin trup este singură mîntuirea noastră. De aceea îndrăznind, vin cu rugăminte la sfințenia voastră, înfățişîndu-vă în locul cererii mele inseşi patimile de viață făcătoare ale Mîntuitorului nostru Hristos, prin care am fost mîntuiți de puterea întunericului. Căci cred că eşti o adevărată ucenică a Fiului lui Dumnezeu, purtînd prin toată viețuirea ta, în sinea proprie, viu şi lucrător pe învățătorul, ca una ce ai venit în întregime din copilărie la El. De aceea te rog să cinsteşti, ținînd seama şi de mijlocirea mea, a smeritului şi păcătosului şi golitului de tot ce e vrednic de virtutea ta, umilirea (chenoza) Lui de oameni iubitoare pentru noi şi să primeşti pe această soră care se pocăieşte şi s-a topit de lacrimi. Căci mare şi negrăită e zdrobirea inimii ei şi smerirea duhului pentru păcatul ce 1-a săvîrşit şi pătimirea ei pentru despărțirea de voi.

Nu disprețui, deci, binecuvântată slujitoare a lui Dumnezeu, inima zdrobită şi umilită (Ps. 50, 19), pe care Dumnezeu nu a disprețuit-o. Ci indură-te şi, miluindu-te, înduioşează-te de ea şi arată-i compătimirea ta, imitînd pe Cel ce a primit de bunăvoie să moară din iubire de oameni pentru noi. Şi primeşte-o şi învredniceşte-o de îmbrățişarea ta şi întăreş-te-ți iubirea față de ea. Sprijin-o cu cuvinte şi fapte ale iubirii de oameni şi ale blîndeții, smulge-o din mîinile tiranilor, leagă cu milă rănile făcute ei (Ps. 146, 3). Aceasta, pentru ca nu cumva împovărată de întristare (LI Cor. 2, 7) să fie copleşită de ghimpele deznădejdii şi să ceară de la noi singele sufletului ei, pe care l-am disprețuit, sau, mai drept grăind, pe care l-am predat vrăjmaşului vieții noastre ca să-1 ducă unde voieşte, cînd trebuia să viețuiască prin îndelunga răbdare şi blîndețea noastră, şi ca să nu fim învinuiți cu dreptate ca unii ce am nesocotit voile şi pătimirile dumnezeieşti.

Căci deşi e aspru, dar e adevărat cuvîntul că tot aşa de mult necinstesc voia cea bună a lui Dumnezeu şi umilirea Lui (chenoza) de oameni iubitoare pentru noi, cei ce nu voiesc să se pocăiască de cele rele ale lor şi cei ce nu primesc pe cei ce se pocăiesc[102]. Fiindcă trebuind să ne facem toți proprii greutățile celorlalți pentru egala cinstire a firii, nu trebuie să nesocotim nici bunătatea lui Dumnezeu, dacă nu vrem să ne arătăm imitînd altceva ca pildă a unității noastre de ființă[103].

Deci cunoscînd, binecuvîntată slujitoare a lui Dumnezeu, că simțirea

102. Şi unii şi alții fac zadarnică jertfa lui Hristos pentru noi. Atît cei ce nu se pocăiesc nu se eliberează de păcatele lor, cît şi cei care nu iau în seamă pocăința altora nu socotesc că jertfa lui Hristos le poate aduce iertarea.

103. Dacă noi sîntem datori să ne purtăm greutățile unii altora, văzînd în aceasta o iubire sădită în unitatea noastră după fire, de ce n-am vedea în aceasta că sîntem după chipul lui Dumnezeu, Care deci şi El ne iubeşte? De ce n-am vedea în iubirea dintre noi o imitare a iubirii lui Dumnezeu față de noi, ca pricină a creării noastre? Dacă nu înțelegem iubirea dintre noi ca imitînd iubirea lui Dumnezeu, vom fi împinşi să o vedem imitînd altceva inferior şi avîndu-şi originea în acel ceva inferior. Dar ce putere ar fi în stare să primească iubirea noastră, care are nevoie de întărire de la ceva inferior?

sufletelor noastre ține să se conformeze cu dreptatea lui Dumnezeu şi să ne-o facem aşa de mult proprie, încît să ne facem unii ai altora şi să ne facă pe

Dumnezeu aşa de mult al nostru încît să ne simţim pe noi înşine una cu cei ce pătimesc, nu amîna să o primeşti cu braţele deschise pe rugătoarea şi roaba ta, ci, fără întîrziere, imitînd pe Dumnezeu cu toată rîvna, pune oaia pe umerii tăi şi du-o la stîna asigurată şi păzeşte-o în viitor ferită de lupi ca să te bucuri şi tu de aceasta din partea Iubitorului de oameni Dumnezeu şi Mîntuitorul Hristos şi dreptului Judecător al tuturor, spre a-ţi da la înfricoşătoarea şi cea mai presus de slavă arătare rodurile veşnice ale faptelor pe care le-ai semănat. De a Cărui milă fie să avem şi noi parte din harul şi cu iubirea Lui de oameni, prin rugăciunile şi mijlocirile Stăpînei noastre împreună slăvitei de Dumnezeu Născătoare şi ale tuturor sfinţilor.

12. **A aceluiaşi către Ioan Cubicularul: despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu şi împotriva ereticului Sever**

Am socotit că e bine, de Dumnezeu păzitule, ca din cele venite la mine despre voi să nu reţin nimic, ci să vă anunţ totul. Căci aceasta o porunceşte legea iubirii noastre şi Dătătorul legii ei şi însăşi iubirea, Hristos, Care ne învaţă să ne facem unii ai altora. De aceea am întocmit această scrisoare către tine, ca să vă arăt că în luna noiembrie a indictio-nului al cincisprezecelea, a venit aici un anume Teodor cu titlul de cancelar, om de neam bun cu adevărat şi nu lipsit de o libertate în purtări, cum am putut să presupun din cele văzute, aducînd o scrisoare scrisă, cum zicea, de stăpîna noastră comună Patrichia către binecuvîntatul rob al lui Dumnezeu, eparhul (prefectul de aici), ca să slobozească pe călugăriţele ce locuiesc aici, în mînăstirea maicii Ioana din Alexandria şi în aşa numita mînăstire a lui Sacerdot, aparţinătoare ereziei lui Sever care s-a folosit de atîta furie şi de atîta belşug de minciună împotriva adevărului, că a ajuns să tulbure pînă azi sfînta lui Dumnezeu Biserică. Dar n-a adus nici unul altuia de la nici unul din senatorii ce slujesc acolo păzitei de Dumnezeu Patrichia, nici măcar o simplă silabă[104]. De aceea m-am mirat şi eu împreună cu mulţi alţii, întrebîndu-mă care să fie motivul pentru care păzitul de Dumnezeu stăpîn al meu nu m-a învrednicit să-mi comunice nimic prin el. Ca urmare această scrisoare a pricinuit, cum era firesc să se întîmple, cum ştiţi, în asemenea cazuri, multă murmurare printre mirenii credincioşi, şi respectul faţă de stăpîna noastră, prea cinstita Patrichia, s-a micşorat puţin în Biserica universală (catolică) a lui Dumnezeu. Şi pe toţi cei ce

104. Era unul din actele prin care curtea imperială din Bizanţ voia să realizeze împăcarea cu monofiziţii pe baza formulei de compromis a unei unice voinţe şi lucrări în Hristos. Călugăriţele se aflau în acele mînăstiri.

locuiesc în ţara africanilor stăpîniţi înainte de păreri bune despre ea, i-ar fi clătinat dacă prea ilustrul prefect amintit, folosind metoda potrivită înţelepciunii lui, n-ar fi răspîndit pretutindeni ştirea că scrisoarea este mincinoasă şi falsă şi nu şi-ar fi îndreptat indignarea împotriva cancelarului şi nu s-ar fi folosit de

scrisoarea aceasta ca de un pretext răspîndit de eretiqi din Alexandria şi Siria, pedepsindu-i pe unii cu închisoare, pe alţii cu bătăi şi cerîndu-le să nu defăimeze credinţa stăpînei noastre Patrichia. Căci aceia afirmau fără ruşine, sprijinin-du-se, cum spuneau, pe scrisoare, că ea se bucură de dogmele lor. Şi nu se fereau să spună aceasta tuturor, minţind.

Unul dintre cei ce se refereau la ea cu mare libertate şi se declarau cinstiţi de ea era şi aşa-zisul episcop Toma, fapt care a tulburat şi scandalizat cel mai mult pe toţi. De aceea şi eu fiind chemat, a trebuit să merg la ei şi să resping faţă către faţă pe cei ce îndrăzneau să spună aceasta şi să-i conving pe ascultători că, cu harul lui Hristos, nici ea, nici soţul ei trecut între sfinţi nu a pătimit nicidecum de dogmele eretice. La fel şi alţi mulţi dintre binecredincioşii monahi înstrăinaţi aici şi mai ales dintre binecuvîntaţii robi ai lui Dumnezeu şi părinţi ai noştri cu numele Eucra-tazi. spunînd aceleaşi, i-au făcut pe cei mulţi să iasă din această falsă bănuială.

Şi simplu spunînd, amintitul, prea ilustrul bărbat (prefect) a izbutit în tot chipul să o dovedească pe stăpîna noastră curată de orice pată, înfăţi-şind-o tuturor ca credincioasă lui Dumnezeu şi întru totul cinstită.

Dar eu, cel ce mi-am însuşit cel mai mult cele ale voastre, care sînt atît de mic şi nu sînt vrednic de nici unul din cei mari care s-au învrednicit de harul dumnezeiesc, n-am scăpat de toată îndoiala şi 'sînt încă întristat de această afacere şi nu pot să mă pronunţ în chestiunea ei pe temeiul unei judecăţi sigure. Ştiind pe stăpîna noastră comună, pe prea ilustra Patrichia, stînd din strămoşi pe piatra nesfărîmată a credinţei, ca una care n-a fost învăţată să respire nimic altceva decît dreapta credinţă în Dumnezeu, propovăduită de Biserica universală a lui Dumnezeu, nu pot crede că scrisoarea este a ei. Dar iarăşi văzînd pe numitul cancelar întărind prin jurăminte înfricoşătoare şi pe lîngă aceasta asigurînd că el singur a fost trimis de ea, socotesc că e un lucru a nu-1 crede. Astfel mă găsesc stînd la mijloc între două gînduri, neputînd să-1 aflu pe cel care poate birui şi care poate atrage la el consimţirea sufletului. Deci, binecuvântate stăpîne al meu, ca să-ţi spun adevărul, voi mărturisi tot ce am putut să judec şi primiţi-mă, dacă din marea durere a sufletului îndrăznesc să vă rog din iubirea faţă de voi, să-mi spuneţi dacă cu adevărat cu voi şi cu socotinţa voastră, celor de Dumnezeu păziţi, s-a întocmit scrisoarea de ea pentru amintitele femei eretice. E un lucru pe care nu-1 pot admite şi m-ar mira, căci aceasta m-ar face să mărturisesc că nu sînteţi în afara unei poveri. Căci aud Scriptura care învaţă că Iosafat, acel evlavios şi credincios rege al Iudeii, aliindu-se cu regele Ahab al lui Israil, întinat de multe pete ale idolatriei, care a pornit război împotriva Siriei, şi-a atras nemulţumirea şi învinuirea din partea lui Dumnezeu, Care a grăit către el prin proorocul: *«Pentru ce ajuţi omului urît de Mine? Pentru ce ajuţi celui ce e duşman al Domnului Dumnezeului tău?»* (II Cron. 19, 2). Iar dacă a făcut aceasta, poate convinsă de alţii care au sfătuit-o, nu consimt nici în acest caz cu fapta făcută, aducîndu-mi aminte de Roboam, fiul marelui Solomon, care, pentru că a preţuit mai mult

sfatul tinerilor decît al celor bătrîni, s-a văzut păgubit de cea mai mare parte a împărăției sale (III Regi 12, 13). Cunosc apoi că trebuie să fie ocolite faptele oprite canonic, mai ales de femei, cărora canonul le-a poruncit că e mai potrivit să tacă decît să vorbească.

Deci nu trebuie să ajutați ereticii cu nici un chip, chiar dacă s-ar îngădui tuturor toate. Aceasta pentru pricina arătată, ca să nu supărăm pe Dumnezeu fără să ne dăm seama. Şi nu e bine să le îngăduim să se făleasc cu minciuna lor şi să clatine sufletele în privința dreptei credințe, ca, arătîndu-se, să poată, asemenea şarpelui, să clatine din temelia sigură a credinței pe vreunii din cei mai simpli prin muşcăturile înşelăciunii şi să ne aflăm şi noi, precum nu voim, părtaşi de judecata ce-i amenință pe ei.

Căci aşa folosindu-se la început prea ilustrul prefect de obişnuita compătimire şi față de ele, le-a dăruit spre locuință o casă foarte scumpă, împreună cu celelalte ajutoare de trebuință. Dar cînd le-a văzut umflate de trufie, şi-a întors sufletul de la ele. Căci îndată, ca la o poruncă, au început să adune şi să atragă fiice ale unor credincioşi şi să le ascundă şi să tăgăduiască aceasta părinților care le căutau de multă vreme; ba să şi îndrăznească a le face să se pocăiască şi să se boteze din nou. Şi venind de multe ori cu multe apeluri la ele, după ce a aflat acestea şi îndemnîn-du-le să înceteze de la astfel de lucruri şi să se unească cu sfînta lui Dumnezeu Biserică, dar neobținînd nimic, la sfîrşit, cînd a văzut că răul a crescut şi a ajuns de neînfrînat, iar mulțimea de credincioşi şoptea despre cele ce se petrec, temîndu-se să nu se ajungă la vreo dezordine împotriva lor, înfierbîntîndu-se poporul credincios al romanilor de mînie față de ele, întrucît nu suportă nici măcar numele simplu al ereticilor, socotind că e cuvenit şi legiuit să se procedeze în chestiunea aceasta potrivit voii şi socotinței împărăteşti, le-a înfățişat printr-un raport toate Prea sfințitului Arhiepiscop, Prea slăviților consilieri de aici, prea binecredinciosului nostru împărat şi Prea sfințiților Patriarhi din Roma şi Constantinopol.

Şi primind ilustra scrisoare a prea bine credinciosului nostru împărat şi sfințita scrisoare a Prea fericiților Patriarhi, care porunceau să fie alungați din țară toți ereticii care stăruie în credința lor greşită, iar numitele femei să vină în sfînta şi neprihănita şi de viață făcătoare comuniune a Bisericii universale şi să aibă propriile chinovii neatacabile, dar în realitate nu voiesc să se supună adevărului şi hotărîrii împărăteşti, să fie împărțite cîte una pentru o viețuire continuă în mînăstirile ortodoxe, iar bunurile lor, primite de la cei pe care ele i-au amăgit, să fie predate vistieriei publice, făcu toate cu sîrguință aşa cum i s-a poruncit. Pe toți ereticii din Siria, Egipt, Alexandria şi Libia i-a convins să vină în sfînta lui Dumnezeu Biserică, iar dintre femeile amintite, pe cele din mînăstirea Sacerdotului, care se împotriveau dintr-o mîndrie stăruitoare în mod nebunesc poruncii binecredinciosului stăpîn, le-a împărțit în sfintele mînăstiri ale ortodocşilor pentru îndeplinirea celor poruncite cu bună credincioşie, şi. pe unele prin îndemn, pe altele prin smerenie, făcîndu-se tuturor toate pentru Dumnezeu, le-a convins

pînă la urmă împreună cu alte multe locuitoare ale mînăstirilor de obşte, după răzgîndirea lor, să se unească cu Biserica universală a lui Dumnezeu. Iar celor ale maicii Ioana, care pentru adevărul dogmelor bisericeşti ce le strălucea, au revenit la fel cu mare cumințenie, le-a restituit cu toată bucuria tuturor, mînăstirile proprii. Astfel a aflat o răsplată vrednică a măreției lui sufleteşti în cele dumnezeieşti, prin faptul că s-a împodobit cu harismele apostolice şi s-a făcut gură adevărată a lui Dumnezeu, după cuvîntul dumnezeiesc care spune: *«De vei despărți pe cel cinstit de cel necinstit, ca gura Mea vei fi»* (Ier. 15, 19). Mai bine zis, prin acest mare şi minunat ajutor şi-a cîştigat începutul răsplătirii ce-l aşteaptă şi arvuna cea mai sigură a slavei lui Hristos. Dar nu scriu acestea vrînd să fie necăjiți ereticii, sau bucurîn-du-ne de necăjirea lor, ci mai curînd şi împreună veselindu-mă de întoarcerea lor. Căci ce e mai plăcut celor credincioşi "decît să vadă copiii risipiți ai lui Dumnezeu adunați împreună? Nu le scriu nici îndemnîndu-vă să preferați asprimea iubirii de oameni. N-aş putea să fiu atît de sălbatic, ci rugîndu-vă să faceți şi să lucrați cele bune tuturor oamenilor cu luare aminte şi cu multă cercare şi făcîndu-vă tuturor toate, după cum are nevoie fiecare de voi. Numai un lucru îl voiesc de la voi şi vă rog să fiți aspri şi neînduraţi față de orice ar putea să ajute la menținerea credinței lor nebuneşti. Căci socotesc ură de oameni şi despărțire de dragostea dumnezeiască încercarea de a da tărie spre mai multă stricăciune celor cuprinşi de ea.

a) *Expunerea dreptei mărturisiri.* înainte de toate şi în toate să stăm treji şi să priveghem şi să luăm seama la năvălirile celor ascunşi, ca să nu fim jefuiți de ei uitînd de noi. Să păzim marele şi primul nostru leac, adică

moştenirea cea bună a credinţei, mărturisind cu sufletul şi cu gura cu toată îndrăzneala cum ne-au învăţat Părinţii următori ei înşişi ai văzătorilor de la început ai Cuvîntului (Luca 1, 2): pe Unul din Sfînta şi de o fiinţă şi neprihănita şi fericita Treime, Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu Cuvîntul[105], strălucirea slavei şi chipul ipostasului părintesc (Evr. 1, 3),'pe Făcătorul întregii zidiri văzute şi nevăzute, pe Cel nesfîrşit şi de nedefinit, pe Cel nevăzut şi necuprins, pe Cel neînţeles, pe Cel ce le-a făcut şi le susţine toate numai cu înclinarea voinţei Lui, pe Cel nemăsurat în bunătate, de Care au spus că S-a făcut om pentru noi şi S-a întrupat din Sfînta, preaslăvita pururea Fecioara Măria, Născătoare de Dumnezeu în înţeles propriu şi cu adevărat; că Şi-a unit Lui după ipostas trupul luat din Ea, de o fiinţă cu noi, însufleţit de suflet raţional şi înţelegător, nici într-o clipită a ochiului nepreexistînd ca ipostas, ci'primind şi faptul de a fi, şi faptul de a subzista **(xo vuocmîvai)** în însuşi Cuvîntul lui Dumnezeu[106]; pe Cel ce, fiind El Dumnezeu desăvîrşit,Se face om desă-vîrşit[107], nelipsindu-I nici existenţa ca Dumnezeu prin faptul că S-a făcut om, şi nefiind nici împiedicat de a Se face ceea ce nu era, adică om, de faptul de a fi rămas ceea ce era, adică Dumnezeu, ci fiind aceasta Se face şi aceea, adeverind spre crezare amîndouă împreună, dumnezeirea şi

umanitatea[108], prin minunile dumnezeieşti şi prin patimile omeneşti după firea şi fiinţa pe care o are, una cu a Tatălui, mărturisindu-L necreat, nevăzut, nescris

105. Acesta e fundamentul credinţei noastre: Iisus Hristos e Unul din Treime. în aceasta se cuprinde atît mărturisirea Dumnezeirii Lui,cît şi a Sfintei Treimi. Dacă Iisus nu e Fiul lui Dumnezeu, nu există Treimea, dacă nu există Treimea, Iisus nu e Fiul lui Dumnezeu, în acest caz Iisus Hristos n-a putut birui moartea, deci nu vom avea parte de viaţa de veci în identitatea integrală a persoanei proprii. începînd cu această mărturisire Sfîntul Maxim Mărturisitorul porneşte de la formula călugărilor sciţi sau daco-romani (din Dobrogea de azi) de la 519, care în vremea împăratului Justinian s-a introdus în Liturghia ortodoxă. Unele denominaţiuni ferindu-se să numească pe Iisus Fiul lui Dumnezeu au recăzut în Vechiul Testament, socotind pe Iisus un simplu prooroc, chiar dacă pe cel mai mare şi ultimul dintre ei. De aceea, nerecunoscînd învierea, unele din ele nu cinstesc Duminica, iar o alta se mărturiseşte nu creştină, ci creştinoasă lui Hristos, ci iehovistă, sau credincioasă lui Iehova din Vechiul Testament. Nerecunoscîndu-L drept Fiul lui Dumnezeu, de o fiinţă cu El, nu recunosc nici pe Sfînta Lui Maică Născătoare de Dumnezeu şi Pururea Fecioară.

106. Nici o clipă de ochi trupul lui Hristos (firea Lui omenească) n-a existat înainte de a fi în El ca ipostas, adică n-a existat cu unitate de sine. în acest caz ipostasul dumnezeiesc s-ar fi unit cu un ipostas omenesc. Măria ar fi zămislit un om pe cale obişnuită. în acest caz în Hristos ar fi două persoane, în sens nestorian, sau Cuvîntul ar fi anulat o persoană umană unindu-se cu ea. Dar Fiul lui Dumnezeu dă atîta cinste umanităţii că Şi-o formează ca unitate proprie din primul moment. E suprema cinste la care e ridicată firea omenească. Firea omenească a Cuvîntului nu vine într-o existenţă umană de sine, ci-şi formează o existenţă care-şi are pe El ca suport, ca ipostas. Se formează în suportul infinit necreat, care îi dă şi ei o stabilitate nesfîrşită prin unirea cu firea din [illegible] îi dă şi acesteia fermitate. în fiecare ipostas uman firea umană primeşte o existenţă concretă ca o unitate deosebită de altele. în Hristos firea umană primeşte o existenţă concretă într-o unitate cu firea dumnezeiască în ipostasul dumnezeiesc, dar fără să se confunde între ele, cum nu se confundă sufletul cu trupul în ipostasul uman.

107. Se face om desăvîrşit, pentru că El nu e un om [illegible] în existenţa Lui ca ceilalţi, ci un om în care se realizează prin ipostasul Lui divin toate potenţele umane.

108. Aceasta e învăţătura ortodoxă, deosebită de cea monofizită sau nestoriană. După învăţătura monofizită [illegible] Fiul lui Dumnezeu, ca Dumnezeu adevărat, L-ar împiedica să Se facă om, iar existenţa Lui ca om adevărat L-ar împiedica să fie şi Dumnezeu. La baza învăţăturii ortodoxe, care menţine învăţătura Evangheliei despre unirea divinului cu umanul, fără alterarea unuia sau altuia, într-o Persoană, stă învăţătura despre creaţie şi cea despre om ca chip al lui Dumnezeu. Dacă omul e creat de Dumnezeu şi e creat după chipul Lui, Dumnezeu poate intra într-o unire maximă cu omul, dar fără să anuleze caracterul lui de creatură şi de chip al lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu l-a creat pe om şi l-a creat după chipul Lui, îl iubeşte atît de mult că Se poate uni cu el, dar fără să-l anuleze ca creatură şi ca chip. E chipul e aşa de iubit de Dumnezeu care l-a creat după modelul Său, încît Creatorul poate merge pînă la unirea maximă cu el, dar păstrîndu-l ca chip şi ca creatură. Chiar în relaţia Creatorului cu creatura este o anumită unire a Lui cu ea. Creatura nu şi-ar putea menţine [illegible] Creatorul; [illegible] mai mult cînd ea poartă chipul Lui. De ce n-ar duce atunci Creatorul unirea Sa cu creatura [illegible] chipul Său pînă la gradul maxim fără să o nimicească? S-ar putea spune că iubind chipul Său creat, Dumnezeu Se iubeşte într-un anumit sens pe Sine în calitate de model al ei, fiind al chipului. De aceea El vrea să şi desăvîrşească chipul Său, ducîndu-Lcît mai aproape de Sine. El Se are, aşa zicînd, în chipul Său, pe Sine însuşi, sau o proiecţie a Sa. E o dovada şi semnul puterii şi măreţiei Sale. De ce n-ar face o oglindă cît mai desăvirşită a prezenţei Sale? De ce n-ar căuta să o facă să Se vadă cît mai deplin pe Sine în ea, făcându-Se purtătorul personal al firii umane şi îndumnezeind-o? Taina înomenirii Sale şi a indumnezeirii umanului e o treaptă consecventă a creaţiei.

109. Dacă Dumnezeu şi omul ar fi rămas numai un altul şi altul, oricît ar fi înaintat în reiaţia de parteneri ai dialogului dintre ei, Dumnezeu n-ar fi mers pînă la capăt în cinstirea chipului Său uman. Dialogul Lui cu omul ar fi rămas mereu ca între străini. Omul n-ar fi văzut pe Dumnezeu devenit Sine a sa, dar totuşi ca pe Absolutul care-1 urcă pînă la Sine şi Dumnezeu nu Şi-ar fi însuşit cu toată iubirea umanitatea urcînd-o pînă la treapta de parte a Persoanei Sale absolute. Identificarea omului cu Dumnezeu de către Dumnezeu ar fi fost egală cu nimicirea ei dispreţuitoare. Rămînerea Lui ca Persoană separată ar fi pus şi ea o limită iubirii Sale faţă de om.

împrejur, neschimbat, nealterat, nepătimitor, nestricăcios, nemuritor, creator al tuturor, iar după firea trupului Lui şi a noastră, pe acelaşi creat, pâtimitor, circumscris, încăput, muritor; pe ace-iaşi.dar nu după aceeaşi, pentru cele din care şi în care are existenţa, de o fiinţă cu Dumnezeu şi Tatăl şi după dumnezeire şi pe Acelaşi de o fiinţă cu noi după umanitate; îndoit în fire, sau în fiinţă. Căci fiind mijlocitor intre Dumnezeu şi oameni (I Tes. 2, 5) trebuie să păstreze unitatea naturală cu cele între care mijloceşte, fiind amîndouă. Aceasta pentru ca unind cu adevărat în Sine şi prin Sine cele pămînteşti cu cele cereşti, să aducă firea materială a oamenilor, războită de păcat, lui Dumnezeu şi Tatăl, mîntuită, împăcată şi îndumnezeită, nu prin identitatea fiinţei, ci prin puterea negrăită a înomenirii, spre a ne face şi pe noi părtaşi firii dumnezeieşti (II Petru 1, 4) prin sfîntul Lui trup ca pîrgă. De aceea Acelaşi e cunoscut ca fiind deodată Dumnezeu şi om[109], în realitate şi nu numai cu numele. Dar nu îndoit după ipostas, sau ca persoană, pentru că a fost Unul şi Acelaşi şi înainte de trup şi a rămas şi după trup şi din întrupărea Cuvîntului n-a avut nici un adaos al Sfintei Treimi, nici vreo micşorare a Ei[110]. Căci Acelaşi a pătimit cu trupul pentru noi[111], fiind şi rămî-nînd pururea Acelaşi nepătimitor cu dumnezeirea, ca să fie şi mîntuirea noastră în moartea Fiului Unuia Născut al lui Dumnezeu (O, ce taină minunată - paradoxală - şi negrăită!) şi să rămînă şi slava şi identitatea dumnezeiască a fiinţei Lui una cu a Tatălui,să rămînă nemicşorată.

b) *Despre deosebire; şi cum trebuie mărturisite două firi în Hristos după unire.* Acestea fiind propovăduite atît de înţelept, potrivit înţelegerii sfinţilor învăţători ai Bisericii, e cu totul binecredincios ca urmînd şi noi lor să mărturisim că sînt două firi neasemenea după fiinţă, care s-au adunat într-o unire negrăită; dar să credem că acestea au rămas neamestecate şi după ce s-au unit. Insă a spune că au rămas neamestecate nu înseamnă să introducem vreo împărţire oarecare. Să nu fie! Ci înseamnă că deosebirea rămîne neschimbată[112]. Nici nu e acelaşi lucru deosebirea cu împărţirea. Deosebirea e raţiunea după care se deosebesc suporturile şi arată cum este ceva, adică cum că trupul este prin fire şi fiinţă ceea

110. Fiul lui Dumnezeu întrupîndu-Se rămîne Unul din cele trei ipostasuri ale Sfintei Treimi, nici sporit, nici micşorat. Deci Treimea însăşi nu primeşte nici un adaos, nici o micşorare. Dar Cel ce e în mod plenar Unul din cele trei ipostasuri ale Sfintei Treimi trăieşte totodată cele omeneşti, fără să piardă ceva din plenitudinea Sa, sau să adauge ceva la Ea; fără să Se coboare din înălţimea Sa ca ipostas al Sfintei Treimi. Coborîrea constă doar în primirea umanităţii în ipostasul Său. Aşa cum Treimea nu-Şi adaugă ceva şi nu Se micşorează în Ea însăşi creînd şi folosindu-Şi puterea în conservarea şi cîrmuirea lumii, aşa nu-Şi adaugă ceva şi nu Se micşorează nici unindu-Se cu creatura umană înăl-ţînd-o la maximum. Treimea e infinit mai presus de cele ale creaţiei şi ale omului chiar înălţîndu-le pe acestea cît mai mult posibil. Pe lîngă aceea Fiul lui Dumnezeu, trăind cele omeneşti la nivelul cel mai înalt, trăieşte ale ei ca pe nişte potente ale dumnezeirii Sale în forma umană.

111. Avem aci completarea formulei călugărilor sciţi, care spune: *Unul din Treime a pătimit cu trupul.* Aceasta se poate înţelege în sensul celor spuse la nota anterioară: chiar pătimirile sînt date ca posibilităţi în firea umană, ca mijloc de ridicare din plăceri inferioare, ca actualizare a unor potente aflate în Dumnezeu, dar care nu pot fi actualizate decît de firea umană creată, sau prin ea, ca potente transpuse pe plan creat, în care se activează ca puteri umane corespunzătoare unor potente divine.

112. «Neamestecate» nu înseamnă că firile rămîn lîngăolaltă la o linie la care se întîl-nesc exterior. Căci ele se străbat interior. «Neamestecate» înseamnă numai că nici una nu se schimbă din ceea ce este, ca să aibă ca rezultat o singură fire. Omenescul e plin de dum-nezeiesc, dar rămîne omenesc. Şi invers. E aşa cum se întîmplă cu trupul şi cu sufletul. Trupul e plin de suflet şi invers. Ba fiecare se imprimă în celălalt. Mişcarea materială a ochiului e penetrată de mişcarea văzătoare a sufletului. Totuşi nu se preface nici una în cealaltă. Mîna lui Hristos care atinge ochii orbilor e plină de puterea dumnezeiască, dar întinderea mîinii e deosebită de puterea dumnezeiască.

ce este; şi iarăşi că Dumnezeu Cuvîntul este prin fire şi fiinţă ceea ce este. Iar împărţirea este tăiere deplină, sau taie cu totul suporturile şi le pune să subziste ca părţi de sine şi despărţite între ele. Dacă deci raţiunea aceasta se păstrează şi după unire, arată şi pe Cuvîntul că nu S-a schimbat în trup şi trupul neieşit din definiţia (din hotarul) cea după fire, ci pe fiecare adeverit ca rămas după fiinţă ceea ce este prin fire, deşi s-a făcut unirea între ele, cum nu e drept să mărturisim că deosebirea firilor care s-au unit împreună se păstrează şi după unire? Iar dacă acest fapt nu e pus la îndoială, avînd ca martor credincios adevărul însuşi, e arătat şi vădit tuturor că nici Dumnezeirea nu S-a schimbat în trup, nici trupul nu s-a strămutat în Dumnezeire. Deci ce motiv a mai rămas (dacă toţi oamenii sînt conduşi de frica de Dumnezeu şi voim să avem adevărul însuşi ca regulă a dogmelor dumnezeieşti şi nu greşita noastră presupunere), care să ne poată convinge că nu e lucru binecuvîntat să mărturisim cele păstrate?

c) *Altfel despre aceleaşi.* Pe lîngă acestea toate, Părinţii învăţîn-du-ne pururea raţiunile celor adunate împreună, ne arată că înseşi cele adunate au concurat amîndouă într-o Persoană şi într-un ipostas al Fiului. Iar dacă e aşa, cum nu e necesar ca, iarăşi după Părinţi, odată ce ştim păstrate raţiunile, să afirmăm şi deosebirea lor şi că după unire se păstrează în proprietatea cea după fire fiecare din cele adunate; iar mărturisind că amîndouă sînt o Persoană unică şi un ipostas unic al Fiului, să cunoaştem cu exactitate că acestea sînt neîmpărţite[113]?

Ca dovadă că deosebirea celor ce s-au adunat şi înseşi cele ce s-au adunat se păstrează după unire, în afară de orice schimbare şi amestecare, vor ajunge cele spuse de însuşi prea sfîntul luminător al Bisericii, Ciril, căruia se prefac cu exagerare că i se alipesc cei ce se războiesc în zadar cu sfînta Biserică a lui

113. Dacă după unire, firile sînt o singură Persoană, ele sînt şi deosebite şi neîmpăr-ute (nedespărţite). Căci cum ar fi amîndouă Persoană dacă nu s-ar păstra amîndouă şi dacă în acelaşi timp nu ar fi strict unite? Persoana e în acelaşi timp o realitate complexă sau compusă, cum spune adeseori Sf. Maxim, urmînd călugărilor sciţi şi lui Leonţiu de Bizanţ) şi unitară. O experiem aceasta şi în persoana umană. Nu există persoană fără complexitate, dar **nici fără unitate. Ea este unitatea care tinde să cuprindă totul. Hristos este în realitate unitatea conştientă atotcuprinzătoare. Dar aşa cum în complexitatea** persoanei umane există **o bază, care e sufletul - pentru că el poate continua ca persoană şi după ce trupul se desparte -, aşa există şi în Hristos o bază şi ea este ipostasul** divin. Firea **umană este însă aşa de intim încadrată în ipostasul divin, precum e trupul în** sufletul **persoanei umane; şi atît de îndumnezeită,pe cît e de însufleţit trupul de către** suflet. **Deosebirea e că sufletul nu se poate manifesta cît e pe pămînt fără trup. E făcut** pentru **trup şi odată cu trupul, pentru materia pe care sufletul o face un trup acomodat lui în mod unic. Dar ipostasul divin poate exista fără firea umană şi aceasta nu e făcută pentru a se manifesta ipostasul divin prin ea, deşi poate servi ca un astfel de mijloc. Mişcările materiei pot £ folosite de mişcările sufletului care se întipăresc materiei, făcîndu-le mişcări ale trupului unui anumit suflet. La fel mişcările firii umane - gîndirea, simţirea, vorbirea - pot fi folosite ca mijloace de manifestare ale actelor divine, care le înalţă la această slujire, fără să le anuleze ca mişcări ale firii umane. La urma urmelor în unitatea sufletului sînt date potenţial toate valenţele care se pot ramifica în lucrările variate cărora le corespund mişcările trupului şi cu care se îmbină mişcările sufletului. La fel în unitatea firii dumnezeieşti sînt date unitar toate valenţele mişcărilor sufletului şi ale trupului, toată compoziţia creaţiei avîndu-şi la urma urmelor originea în unitatea firii dumnezeieşti. Toate sînt unite şi toate distincte în diferite grade în toată existenţa.**

Dumnezeu. Căci acela mărturiseşte în al doilea tom împotriva blasfemiilor lui Nestorie: *«Privind la taina lui Hristos, raţiunea unirii nu ignoră deosebirea, dar înlătură împărţirea; nu confundă sau amestecă firile, ci Cuvîntul lui Dumnezeu împărtăşindu-Se de trup şi sînge Se cugetă şi Se înţelege şi Se numeşte totuşi acelaşi Fiu».*

Iar în Apologia către Andrei, care critica al treilea dintre capitole, zice: *«E în afară de orice reproş a şti că trupul este altul după firea sa decît Cuvîntul născut din Dumnezeu Tatăl. Şi iarăşi altul după raţiunea firii proprii, Unul Născut. Dar a şti acestea nu înseamnă totuşi a despărţi firile după unire»*[114]. Iată înfăţişat clar şi corect credincioşilor de către marele Ciril înţelesul celor cugetate şi spuse de el. Căci pentru a dovedi că nu se vatămă nicidecum raţiunea celor unite prin unire, arată şi aceea că nu se amestecă una cu alta prin faptul că amîndouă sînt unite după ipostas, ci mai degrabă rămîn în ceea ce este fiecare prin fiinţă. Aceasta ştiind-o şi înţeleptul Ciril, zice limpede: *«Nici nu se amestecă firile între ele, prin faptul că constituie un ipostas al Fiului, nici nu se împart (se despart) între ele prin faptul că sînt şi rămîn şi se cugetă una şi alta (evident după fiinţă) după unire».* Fiecare rămîne cu proprietatea şi deosebirea ei naturală. Prin aceasta Cuvîntul este Dumnezeu după fire şi nu trup, deşi Şi-a făcut trupul propriu în chip iconomic[315], iar trupul nu este după fire Dumnezeu, deşi a devenit propriu al Cuvîntului după unire.

Cum nu e deci necesar, corect şi cuvenit şi conform cu învăţătura Părinţilor, care spun că se păstrează deosebirea după unire, să credem că sînt şi se păstrează şi în Hristos Cel Unul cele două firi, a cărora este deosebirea, şi din care este El[116], cunoscîndu-le pe cele asumate în unirea de nedescompus, în sensul că nu primesc nici o schimbare sau prefacere a uneia în alta? Căci e cu totul necesar să existe toată deosebirea între cele ce sînt diferite; şi unde e posibil să se cugete o deosebire, acolo există şi cele ce se deosebesc. Căci acestea se implică una pe alta în oarecare mod precum cauzele şi efectele, care sînt cugetate în aceeaşi esenţă[117]. Căci dacă diversitatea de fiinţă a celor din care constă Hristos produce

114. După nota lui Combefis din P.G. 91, 471-2 se pare că e vorba de apologia capitolelor proprii adresate de Ciril lui Teodoret, de care Sf. Ciril spune, în Epistola către Evloghie, că a fost adresată Episcopilor Andrei şi Teodoret.

115. «în chip iconomic», adică prin întrupare, pentru că înfăptuindu-se prin trup, nu-l anulează, ci-l uneşte cu Dumnezeu.

116. Cîtă vreme la Calcedon se formulase că Hristos este «în două firi»,la Sinodul V ecumenic (anul 553) se adăugase şi că e «din două firi», ceea ce era un pas spre reconcilierea cu monofiziţii. Sf. Maxim foloseşte şi el această expresie.

117. Unde este o deosebire, trebuie să fie şi entitatea care stă la baza ei. Deci dacă e o deosebire a celor existente în Hristos, trebuie să fie şi firile care implică deosebirea lor. Sfîntul Maxim răspunde în acest capitol monofiziţilor care mai ales de la Sever (patriarh monofizit al Antiohiei de la încep. sec. VI) admiteau că este o deosebire între uman şi divin în Hristos, dar nu admiteau să se deducă de aci că această deosebire implică şi existenţa a două firi.

deosebirea lor în calitate de cauză, desigur că şi deosebirea indică în calitate de cauzată diversitatea naturală a celor unite drept cauză a ei. Fiindcă acestea se implică, cum s-a spus. Şi spunîndu-se una, e numaidecît necesar să se

mărturisească şi cealaltă[118]. Şi desfiinţîndu-se una, urmează că nu mai trebuie afirmată nici cealaltă. Deci trebuie să se spună două (firi) ca să nu afirmăm numai deosebirea simplă. Şi numai pentru aceasta se foloseşte numărul: pentru a arăta că a rămas deosebirea celor ce s-au adunat la un loc ca a unora ce s-au păstrat după unire şi nu s-au împărţit (despărţit)[119]. Pe lîngă aceea, e mai uşor şi mai adevărat să se arate prin rostirea lucrurilor deosebirea lor, decît a se adeveri numai prin cuvînt că lucrurile sînt diferite.

d) *Numărul nici nu împarte, nici nu se împarte, nici nu introduce prin raţiunea sa vreo împărţire în cele cărora se aplică.* Iar dacă unii, preferind opinia lor adevărului, spun că numărul împarte sau se împarte, sau introduce o împărţire şi de aceea, temîndu-se de ceea ce nu trebuie să se teamă, se feresc să spună că cele două firi ce se adună împreună în Hristos se păstrează după unire, ca să nu introducă vreo tăietură sau vreo împărţire în taina înomenirii, nu văd care-i raţiunea acestei cugetări a lor. Căci sau se declară pe ei mai înţelepţi în aceasta decît sfinţii Părinţi care s-au folosit de această expresie şi n-au bănuit prin aceasta nici o împărţire (despărţire), amăgindu-se că pot introduce ceva mai duhovnicesc al lor în cele dumnezeieşti, sau cugetînd raţiunile lucrurilor după ei înşişi, îngîmfaţi de închipuirea unei gîndiri proprii, n-au cunoscut înţelesul ascuns în ele. Căci cine din cei deprinşi cît de puţin în dumne-zeieştile învăţături ale Părinţilor nu ştie că tot numărul, după marele şi de Dumnezeu purtătorul părinte Grigorie[120], este indicatorul cîtimii suporturilor, dar nu al împărţirii (despărţirii) lor, cum li se pare acestora[121]? Căci i-aş întreba bucuros, cum s-ar putea împărţi (despărţi) cele ce nu subzistă după fiinţă? Fiindcă e propriu fiinţei care subzistă să poată face ceva referitor la altceva[122]. Apoi cum s-ar şi împărţi ceea ce nu poate pătimi după raţiunea sa? Cei pricepuţi în acestea au declarat că aceasta este propriu accidentului, sau calităţii de care spun că sînt în suport (în ceea ce subzistă). Iar dacă numărul nu poate împărţi (despărţi), nici nu poate fi împărţit (despărţit) după raţiunea lui[123]. Nu poate nici face ceva prin fire, căci aceasta aparţine fiinţei, nici pătimi, căci aceasta aparţine accidentului. Nici nu poate introduce prin el vreo împărţire (despărţire) a lucrurilor, acestea rămînînd ferme,

118.Afirmîndu-se deosebirea în Hristos, trebuie să se afirme şi firile de care ţine deosebirea.

119.Numărul doi sau două în Hristos nu se foloseşte pentru a se exprima o dualitate despărţită, ci numai pentru a arăta că amîndouă firile sînt reale.

120.Cuv. 56, sau 4 teol.

121.Numărul în Hristos arată cîte firi sînt, dar nu împărţirea (despărţirea) lor, aşa cum numărul celulelor din trup arată cîte celule sînt, dar nu despărţirea între ele.

122.Orice fiinţă are o lucrare îndreptată spre altceva.

şi după ce sînt numărate, ceea ce sînt după fiinţă şi poziţie şi relaţie înainte de numărare, nesuferind nici o schimbare din pricina numărului[124]. Zicînd, de pildă, zece oameni, sau altceva din cele ce subzistă în ele înseşi şi indicînd o cîtime împărţită, nu aflăm că primesc să existe în ele şi că sînt împărţite în ipostasuri prin număr, ci existînd aşa din pricina lor înseşi, nu din pricina numărului, nu le-

am indicat ca fiind atîtea prin număr şi nu prin împărțire, ci prin număr am indicat cîtimea existentă.

Şi iarăşi, indicînd o piatră bicoloră sau încincit colorată şi alte cîte sînt o cantitate continuă, nu împărțim piatra cea una în două sau cinci pietre; nici nu tăiem culorile din ea, ci le indicăm ca fiind atîtea legate de ea, sau în ea, neproducîndu-se sau neputîndu-se ivi în piatră nici o tăiere sau împărțire din numărarea cîtimii continue a culorilor ei, precum nu se produce nici o contopire sau confundare a culorilor ce aparțin pietrei, ca un singur suport. Căci unitatea ce o are piatra ca suport indică şi cîtimea neîmpărțită ce o are în ea[125]. La fel şi culorile aceleiaşi pietre, ca deosebite între ele, avînd cîtimea multiplă, ținînd de o singură piatră, au o unitate neamestecată, deşi piatra este una şi aceeaşi. Astfel nici piatra nu e împărțită prin cîtimea culorilor, nici culorile nu sînt confundate prin unitatea suportului. Existența ei avînd rațiuni diferite, după una din ele pri-

123. între doi sau trei aflați la un loc nu e o totală despărțire. Toate lucrurile care se numără au o anumită legătură între ele. între «doi oameni» nu e o despărțire totală, pentru că amîndoi sînt oameni, sau de o fire. între cele «două firi» ale lui Hristos nu este o despărțire, pentru că sînt ale unei unice Persoane. Totdeauna cînd zic doi sau mai mulți vorbind de o grupă, e o legătură între ei. Numai cînd se zice «unul» şi «unul» e despărțire. Orice număr plural indică un trup ale cărui componente nu sînt total despărțite. Universul întreg, dacă i-am putea număra componentele prin număr, nu l-am despărți total între ele.

Mai menționăm aci că Sf. Maxim, urmînd Sfîntului Ciril din Alexandria, foloseşte termenul «neîmpărțit» (ââiaipEtoţ) şi în sensul de nedespărțit (*âx &pwToc,*), care a fost folosit şi el în definiția de la Calcedon. Pentru Sf. Maxim firile în Hristos sînt aşa de unite, că se poate vorbi nu numai de o nedespărțire a lor, ci chiar şi de o neîmpărțire. Aşa cum de suflet şi de trup se poate spune nu numai că nu pot fi despărțite, ci şi că unitatea lor poate fi socotită chiar neîmpărțită. Noi am pus totuşi (uneori) şi termenul «nedespărțit».

124. Sfîntul Maxim arată că numărul de două firi în Hristos nu înseamnă nici despărțirea lor, nici schimbarea (contopirea) lor.

125. Numărul plural nu indică numaidecît o împărțire a ceea ce se indică, ci doar diferențierea unor calități ale unui suport: o piatră în cinci culori, trei dimensiuni ale oricărui corp. Numărul nu indică totdeauna suporturi diferite, ci calități diferite ale aceluiaşi suport. Dar chiar cînd indică suporturi diferite, nu indică şi o despărțire a lor. Acelea pot fi şi unite din alt punct de vedere. De ex. cele două firi în Hristos. Monofiziții nu admiteau cu nici un preț să se folosească numărul despre Hristos, sau să se vorbească de două firi în El, pe motiv că aceasta ar însemna o împărțire (sau o despărțire) a lor.

meşte numărul (plural), după alta nu-1 primeşte.

Deci orice număr indică nu însăşi relația lucrurilor, adică împărțirea şi continuitatea, ci cîtimea celor la care se referă, arătînd rațiunea faptului dtimii, nu felul ei. Căci cum ar putea s-o producă prin el relațiile lucrurilor care pot fi cunoscute şi înainte de el şi fără el, numărul neavînd în sine nimic comun cu ele, pe care trebuie să-1 exprime, ci indicînd numai câtimea lor? Căci existând o mulțime de oameni, sau de cai, sau de boi şi câte altele ca acestea, îi cunoaştem fiind aceasta existând prin ei înşişi şi împărțin-du-se fiecare în mod propriu după ipostasuri, fără contribuția numărului, precum am spus înainte. Dar folosindu-ne de număr spre indicarea calității acestora, nu-1 facem niciodată cauza relației, fiindcă nici nu avem nevoie de el pentru a o cunoaşte. Şi iarăşi privind fie o

piatră, fie o floare, fie un animal în multe culori şi cele asemenea, nu recurgem nicidecum la număr spre a şti că prin el s-au colorat în mod diferit. Dar dacă vrem să cunoaştem cîtimea culorilor lor, nu refuzăm să ne folosim de el.

e) *Cum se ia în chip binecredincios numărul în ajutor spre indicarea deosebirii.* Deci indicîndu-se cîtimea, nu se produce cîtimea, sau nu se introduce împărţirea (despărţirea). Ci se arată cîtimea şi se indică deosebirea. Căci întrucît toată deosebirea este indicatoare a unei cîtimi oarecare ce primeşte numărul, se introduce raţiunea (motivul) lui cum este. Fiindcă precum ceea ce nu este cîtimea este lipsit de orice deosebire, fiind simplu prin fiinţă şi calitate, aşa şi tot numărul cîtimii unor lucruri distincte este indicatorul raţiunii felului cum este sau cum subzistă deosebirea suporturilor, şi nu introduce o relaţie. Iar că acestea sînt aşa într-adevăr, şi că tot numărul este arătător al deosebirii şi nu al împărţirii (despărţirii) o mărturiseşte sfîntul Ciril în Epistola către Evloghie, scriind astfel cuvînt cu cuvînt: «Aşa şi Nestorie, chiar dacă spune două firi, indicând deosebirea trupului şi a lui Dumnezeu Cuvîntul, nu mai mărturiseşte şi unirea lor împreună cu noi. Iar noi unindu-le acestea, mărturisim un Hristos, un Fiu, un Domn şi deci o fire a Cuvântului întrupată». E ca şi când ar zice: Noi privind iconomia prea înţeleaptă a tainei, cînd voim să arătăm că s-a păstrat deosebirea celor ce s-au adunat împreună, după unire, afirmăm cele două firi numai pentru aceasta, folosindu-ne de număr numai în teorie (prin contemplare, prin gîndire) spre indicarea deosebirii; iar cînd precizăm modul negrăit al unirii, zicem: «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată»[126]. Aceasta socotesc că voieşte el s-o

arate, zicînd: «Iar noi, unindu-le pe acestea, mărturisim un Hristos, un Fiu, un Domn, şi deci o fire a Cuvîntului întrupată. Adică noi mărturisind unirea şi

126. Sfîntul Maxim justificând expresia Sfîntului Ciril: «O fire întrupată a Cuvîntu-1-oi-. afirmă că şi expresia «două firi» se foloseşte numai pentru a arăta că s-a păstrat deosebirea între ele în Hristos după unire. Căci unirea lor este aşa de mare, că ele nu pot fi

văzute ca fiind în mod separat două. A se vedea dezbaterea mai veche şi mai nouă între ortodocşi şi monofiziţi în jurul «numărului» firilor în articolul nostru: *«Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă şi Vechile Biserici orientale»* în Rev. «Ortodoxia», 1965, nr. 1, p. 5-28. în special de la Sever, Patriarhul monofizit al Antiohiei de la începutul sec. V, s-a discutat problema din punct de vedere al «numărului», întrucît acela afirma şi el divinul şi umanul în Hristos, dar refuza numărul «două firi».

Cele două firi în Hristos nu mai sînt văzute separat în Hristos după unire. Ele sînt mai mult gîndite în mod abstract existînd ca două. Căci în concret firea umană e atît de penetrată de cea dumnezeiască, încît nu se mai vede ca distinctă.

127. Dacă am spune numai că firile în Hristos sînt deosebite, n-am arăta că sînt unite cu adevărat. Dar spunînd că ele sînt unite «neamestecat» se indică atît că cele două firi sînt unite, cît şi că ele nu sînt contopite.

128. Sfîntul Maxim arată că Sf. Ciril n-a înţeles prin expresia «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» o singură fire în Hristos,cum susţineau monofiziţii. Căci Sf. Ciril adaugă această expresie după ce spune de Nestorie că recunoaşte «cu noi două firi în Hristos, dar nu mai recunoaşte unirea lor împreună cu noi».

129. Sfîntul Maxim îl dovedeşte pe Sf. Ciril afirmînd existenţa celor două firi în Hristos după unire atît din faptul că nu împiedică să se spună două firi după unire,cît şi din faptul că nu afirmă desfiinţarea deosebirilor după unire.

Lars Thunberg, op. *cit.* p. 43-44, expune pe larg că în formula Sfîntului Ciril «o natură a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» se afirmă existenţa celor două firi în Hristos. «Maxim arată că natura umană este văzută de Ciril ca intactă şi perfectă şi după unire». (Ep. XII; P.G. 91, 498 C). Prin expresia «întrupată» Ciril a notat de fapt natura umană, pentru că omul constă din trup şi din suflet inteligibil (ibid.). «în acord cu Ciril, Maxim argumentează că întruparea este unirea între Logos şi un trup care poartă un suflet înţelegător şi raţional şi astfel expresia «Cuvîntul întrupat» arată într-o formulă simplă «substanţa naturii noastre» (Ep. XIII; P.G. 525 A). «Interesul neocalcedonian de a păstra expresia lui Ciril ca o formulă alternativă primeşte aci într-un mod caracteristic lui

explicînd exact şi binecredincios modul ei, nu ne folosim de cuvîntul cu sensul de «deosebire» pentru a indica unirea, ci. afirmînd în mod cuvenit atît deosebirea, cît şi unirea, păstrăm sensul «neschimbat» al celor indicate»[127]. De aci e vădit că el (Sf. Ciril) avea comun cu Nestorie a spune două firi prin faptul că le cunoştea deosebirea. Dar nu avea comun cu acela faptul de a mărturisi şi unirea, spunînd: *«Un Hristos, un Fiu, un Domn şi o fire a Cuvîntului întrupată»,* ceea ce Nestorie nu primea să spună. Căci spunînd: «Aşa şi Nestorie, chiar dacă spune două firi, indicînd deosebirea trupului şi a lui Dumnezeu Cuvîntul, nu mărturiseşte şi unirea lor împreună cu noi», nu voieşte să indice altceva decît că Nestorie mărturiseşte deosebirea împreună cu noi, spunînd două firi, dar nu mai mărturiseşte şi unirea împreună cu noi, întrucît nu spune: «Un Hristos, un Fiu, un Domn şi o fire a Cuvîntului întrupată»[128]. Şi a făcut lucrul acesta clar celor cinstiţi şi rîvnitori să iubească adevărul, prin faptul că învăţătorul nu se arată nicăieri, fie împiedicînd să se spună două firi după unire, ci numai să se despartă firile după unire, fie învăţînd desfiinţarea deosebirii celor unite după unire. Aceasta se poate afla din numeroasele lui scrieri[129].

Dacă deci unirea a rămas pururea, dar rămîn şi cele unite pururea neamestecate, se păstrează şi deosebirea celor unite, motiv pentru care a fost folosit numărul de Părinţi[130], cum nu e necesar, dacă există şi rămîne şi se păstrează pururea şi unirea şi cele unite şi deosebirea lor, să se spună în chip binecredincios şi două firi spre indicarea celor unite, şi iarăşi să se mărturisească «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» spre arătarea unirii celei după ipostas, dat fiind că nici una dintre aceste expresii nu se desfiinţează prin cealaltă, cum pare unora care-şi fac din neînţelepciune argument al înţelepciunii? Căci ocolind

Maxim o interpretare precisă care e în acelaşi timp strict calcedoniană. Şi în acelaşi timp inia) (una) referită la (uîa) (fire), pare a fi identificată la Maxim, într-un mod care reaminteşte de Ciril însuşi, cu *(\xia vnoamait;)* **(un ipostas)».**

Taina cea mare a lui Hristos e «unirea» celor două firi într-o Persoană fără confundarea lor: sau unitatea lor ipostatică. Toată existenţa se manifestă atît în distincţia cît şi în unirea de diferite grade a celor distincte. în Hristos avem această unire supremă a firii dumnezeieşti şi umane fără contopire într-o Persoană. Aceasta arată că există în toate cele create, dar şi între ele şi Dumnezeu, sau cu deosebire între Dumnezeu şi umanitate ceva care face posibilă unirea lor. Dumnezeu în calitate de Creator a făcut umanitatea capabilă să poată fi unită cu El într-o Persoană. Nici o fiinţă conştientă, deci nici cea umană, nu există decît în unităţi distincte personale, adică în centre care se mişcă liber şi conştient din ele însele. Firea umană îşi poate avea ca un astfel de centru şi pe Fiul lui Dumnezeu. Ea se poate realiza şi prin centrul divin. Sau centrul personal al Fiului lui Dumnezeu se face şi centrul uneia din înfăptuirile concrete ale firii umane. Aceasta pentru că in El sînt date şi valenţele ce se pot actualiza prin formele naturii umane. Ipostasul Cuvintului poate fi şi ipostasul firii umane. Nu-şi face valenţele Sale proprii forme umane de activitate, dar ele se pot uni cu aceste forme, sau El poate fi Subiectul lor, dar implicit al firii umane înseşi. Această posibilitate e dată în baza unei corespondenţe între valenţele divine şi formele umane. Sîntem obişnuiţi să vedem existenţa sau ca o unitate panteistă, sau strict despărţită între Dumnezeirea necreată şi realitatea creată. Hristos ne dă putinţa să vedem cele două părţi într-o anumită unitate, însă neamestecate. Necreatul e unit cu creatul prin puteri care sînt necreate sau au în ele ceea ce susţine creatul şi cărora creatul ie corespunde.

130. Numai în sensul acesta a fost păstrat numărul celor două firi, dar nu pentru despărţirea lor.

131. Expresia «două firi».

132. Dacă nu s-ar admite expresia «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», lipsind unirea, s-ar afirma împărţirea. Desigur nu firea dumnezeiască în Sine se întrupează. Dar ipostasul Fiului nu există fără firea dumnezeiască. Putinţa Lui de a se întrupa vine din faptul că El e purtătorul firii dumnezeieşti. Chiar în aceasta sînt date valenţele care se lasă manifestate prin firea omenească a lui Hristos, mai bine zis în unire cu ele. Ipostasul care încadrează firea omenească nu e fără firea dumnezeiască.

133. Cele două firi nefiind identice, nici unirea lor nu produce o singură fire.

expresia care indică în mod potrivit deosebirea[131], dăm putința să se afirme amestecarea: iar neafirmînd expresia care indică unirea, nu vedem cum am înlă-tura împărțirea (despărțirea)[132]. Ci în Acelaşi Hristos se află şi se spun pururea amîndouă în chip binecredincios, dar nu devenind aceleaşi, pentru că nici cele indicate nu sînt identice între ele[133]. Căci nu e acelaşi lucru deosebirea şi unirea, deşi se spun despre Acelaşi şi sînt ale Aceluiaşi. Şi fiecare din acestea îşi are o expresie deosebită de cealaltă, întrucît nu poate indica întreaga taină, neavînd pe cealaltă împreună exprimată cu sine şi de aceea se arată fiecare în ea suspectă: una de împărțire, din pricina lui Nestorie care a negat unirea după ipostas şi n-a primit să mărturisească că Cel nescris împrejur a binevoit să încapă în trup pentru noi; cealaltă, de amestecare, din pricina lui Apolinarie şi Eutihie, care tăgăduiau deosebirea celor ce s-au adunat împreună, după unire, ruşi-nîndu-se să admită că Cel nevăzut a putut să cadă sub simțirea noastră din pricina proprietății naturale a sfîntului Său trup luat din noi[134].

Deci, precum s-a spus, cei ce voiesc să fie cu adevărat binecredin-cioşi, trebuie să mărturisească şi *«o* fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», ca să arate prin aceasta unirea extremă (culminantă)[135] şi să spună iarăşi două firi, ca să se arate deosebirea celor adunate împreună şi păstrate neamestecat după unire, şi nu pentru aceasta şi numai pentru aceasta să se folosească de număr. Căci Părinții în chip cuvenit n-au obişnuit să arate prin altă expresie deosebirea. Iar dacă cineva s-ar încrede în sine şi ar găsi o altă expresie mai potrivită pentru arătarea acestei deosebiri, să nu ne pizmuiască pe noi şi nici noi nu-i vom pizmui priceperea, ca să nu zic îndrăzneala lui.

f) *Cum trebuie să se înțeleagă expresia aflată în Epistola către Suc-cens a Sfîntului Ciril şi că nu trebuie să se respingă expresia «în două firi» de cei ce spun: «O fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», dacă* nu *e înțeleasă în chip neevlavios, cum o înțelegea Nestorie.* Iar dacă ar spune şi ei, luptînd mai puțin

134. Monofiziții socoteau ca şi nestorienii cu neputință ca Dumnezeu să Se arate prin trupul nostru real. Nestorienii îl despărțeau pe acesta de Dumnezeu, monofiziții îl declarau o simplă aparență. Ambele erezii negau caracterul paradoxal al realității. De fapt, spiritul e prezent în trupul material şi se manifestă prin el, ridicîndu-1 la un nivel superior simplei materii. De ce n-ar putea-o face aceasta şi Spiritul dumnezeiesc, Creatorul tuturor? Cum n-ar putea realiza o unitate neamestecată cu creația Cel ce a făcut-o, cînd şi spiritul uman o poate face aceasta în grade şi în dimensiuni mai reduse? Este ireal să se afirme o despărțire între părțile creației şi între ea şi Dumnezeu. E absurd să fie închis Dumnezeu în El însuşi şi spiritul omenesc la fel.

135. încadrarea firii umane în ipostasul divin e unirea culminantă (f| âxpa EVOOIC) între Dumnezeu şi creație. Dumnezeu e unit în diferite grade cu creația. Dar treapta supremă a unirii cu ea, fără să o topească în sine, e asumarea firii umane în Persoana Fiului lui Dumnezeu. Dacă s-ar fi unit ca Persoană cu o persoană umană, ar fi rămas în planul unirilor de mai înainte (cu proorocii), sau o unire mai deosebită cu un singur om (ca în formațiunile neoprotestante). în Hristos, Fiul lui Dumnezeu Se face El însuşi om. Prin aceasta Se uneşte la maximum nu numai cu firea omenească, ci şi cu toți oamenii, făcîndu-Se unul dintre ei. El trăieşte umanul ca al Său propriu. Prin aceasta comunică cu oamenii cum comunică ei, deşi le comunică prin aceasta şi puterea dumnezeiască la maximum. Dumnezeu duce prin aceasta la vîrful cel mai înalt dragostea Sa pentru creațiune prin unirea cu umanul. în El S-a arătat ca un Dumnezeu al dragostei extinsă în afara naturii Sale, dar a arătat şi libertatea şi puterea Lui, unindu-Se cu o lume pe care El a creat-o. Altfel ar fi rămas un Dumnezeu închis în Sine. în acest caz n-ar fi fost Dumnezeu adevărat. Dar dragostea şi libertatea aceasta sînt duse la capăt în întruparea ca om pentru veci. în Hristos avem dovada celei mai desăvîrşite iubiri a lui Dumnezeu. Unde nu e întruparea, creația se arată fără un rost deplin, sau nici nu e creație şi în ambele cazuri Dumnezeu nu e Dumnezeu deplin, adică atotputernic, iubitor şi liber.

împotriva celor ce afirmă două firi unite în chip nedespărţit după unire, împreună cu cei ce spun o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată, cum propune Sf. Ciril în scrierea memorială către Succens, e vădit că aceasta e o afirmare proprie celor ce nu cunosc sensul sau folosesc în chip viclean expresiile Părinţilor şi socotesc că e mai de folos să se lupte împotriva adevărului decît să se pună de acord cu el. Dar ar trebui să ştie că vom da socoteală Dreptului nostru Judecător chiar şi pentru simpla înţelegere, trebuind să citim cu grijă şi cu frică de Dumnezeu scrierile Părinţilor, negrăbindu-ne să facem temei de luptă şi dezbinare cuvintele ce ne învaţă pacea şi unitatea în cugetare. Căci cui nu-i este vădit, dacă cugetă cît de cît, că fericitul Ciril nu se arată numai ferindu-se de această expresie, ci o foloseşte împotriva relei cugetări a lui Nestorie, care spunea că s-a făcut numai o unire prin relaţie. însuşi fericitul Ciril se arată mărturisindu-şi sieşi la sfîrşitul aceleiaşi Epistole şi face vădit celor iubitori de sfadă scopul lui, zicînd: «Iar adaosul *neîmpărţit* nouă ni se pare că exprimă dreapta credinţă. Iar aceia nu socotesc aşa. Căci expresia *neîmpărţit* se înţelege la ei în alt mod, conform cu înnoirile lui Nestorie. Ei spun că *neîmpărţit* înseamnă cinstea egală, identitatea voirii şi autoritatea ce o are omul cu Dumnezeu Cuvîntul, Care locuieşte in el. Deci nu exprimă simplu cuvintele, ci cu o anumită viclenie şi rea intenţie». Iată cît de clar a înfăţişat acest minunat învăţător înţelesul dublu al expresiei *neîmpărţit:* unul este unirea după ipostas, pe care imbrăţişmdu-1, spune că e înţelesul dreptei credinţe; iar celălalt este numai legătura relaţiei[136], pe care-1 respinge şi-i îndeamnă pe credincioşi să facă la fel, dat fiind că prin aceeaşi expresie poate pătrunde adeseori veninul greşitei credinţe a ereticilor în cei mai simpli, fără să bage de seamă. Astfel el, adăugind la expresiile celor două expresia «în chip neîmpărţtt», o foloseşte în înţeles ortodox. Dar cei ce o pronunţă conform cu Nestorie fac expresia «în chip neîmpărţit» suspectă, întrucît socotesc că unirea s-a făcut numai printr-o legătură de relaţie.

Deci după Părinţi unirea după ipostas este adunarea celor de altă fiinţă într-un ipostas, fiecare din Cele ce s-au compus[137] în El păstrînd nealterată şi nedespărţită proprietatea ei naturală faţă de cealaltă. Iar unirea prin relaţie este, după ei, mişcarea egală a voinţei celor ce subzistă in mod distinct în unităţi unitare personale, în identitatea neschimbată a liberului arbitru[138]. Deci cel ce mărturiseşte unirea după ipostas, chiar dacă spune două firi după unire, unite în

136. Nestorie dădea relaţiei între omul Iisus şi Dumnezeu un sens special de unire culminantă între persoane.

137. «Compunerea» ar putea indica modul special al unirii firilor într-un ipostas. Ea e mai mult decît relaţie. Ea dă o unitate a părţilor fără să le confunde.

138. Nestorienii explicau expresia «neîmpărţit» în sensul că omul rămîne prin voinţa liberă nedespărţit de Dumnezeu, Care locuieşte în el. Dar aceasta făcea dependentă uni-

mod neîmpărţit, adică în unirea cea după ipostas, nu se abate de la adevăr. Căci mărturiseşte că cele din care se compune Hristos au rămas neamestecate, după Părinţi, datorită deosebirii păstrate după unire. Căci Cel Unul după ipostas nu

poate face nicidecum pe cele deosebite întreolaltă prin raţiunea naturii lor să fie afară de El şi să fie cunoscute fără El în oarecare mod[139]. Dar cel ce propovăduieşte unirea prin relaţie, chiar dacă ar rosti de,zeci de mii de ori expresia «în chip neîmpărţit», are în ea ceva reprobabil. Deşi spune că s-au unit după oarecare co-dispoziţie iubitoare şi spune că cele indicate au în ele nedespărţirea, nu poate spune că Dumnezeu Cuvîntul este un ipostas împreună cu propriul lui trup însufleţit şi întipărit de minte, luat din noi[140]: Căci e cu neputinţă ca din două ipostasuri proprii, despărţite prin raţiunea proprie în indivizii de fire deosebită, să se facă un ipostas. Deci sfîntul nostru Părinte Ciril nu mustră şi nu opreşte să se spună simplu două firi unite în mod neîmpărţit după unire, ci pe cei ce se folosesc de înţelesul exprimat de această expresie în sens rău.

Dacă deci s-a arătat, fie şi nedeplin, dar după părerea mea îndestulător, pe cît era cu putinţă să se exprime, din sfinţii Părinţi şi din înlănţuirea ideilor comune, că numărul nu poate nici produce, nici pătimi, nici introduce vreo împărţire, ci arată simplu cîtimile, iar de relaţiile lor, oricare ar fi, nu se atinge[141], ce bănuială de despărţire, sau de împărţire le mai poate rămîne celor ce, răzvrătindu-se

rea omului cu Dumnezeu de voia omului. Era o unire a unei persoane omeneşti cu Dumnezeu prin voia sa, dar rămînînd persoană deosebită.

139. Nici una din componentele ipostasului nu poate fi văzută în afara Lui.

140. Taina unificatoare este ipostasul, e persoana. în ea sînt adunate toate, în afară de ipostas nu e nimic. Ele nu pot fi decît obiectele unei cugetări abstracte. Dar ipostasul nu poate fi singur. Deci toate sînt în ipostasurile aflate în comuniune. Aşa e în Dumnezeu. Aşa e în oameni. Iisus Hristos singur e un ipostas care n-are alăturea de Sine o singură categorie de ipostasuri asemenea Lui. Dar El are, asemenea Lui ca Dumnezeu ipostasurile dumnezeieşti, iar ca om pe cele omeneşti. Prin aceasta El uneşte cu Sine atît ipostasurile dumnezeieşti cît şi cele omeneşti; uneşte cele două planuri ale ipostasurilor şi le uneşte pe cele umane mai strîns cu cele dumnezeieşti. El e «Mijlocitorul», El e conştiinţa şi dragostea în care se întîlnesc toate persoanele umane cu cele dumnezeieşti. El iubeşte şi cuprinde la fel toate ipostasurile divine şi pe cele umane. Şi în El se întîlnesc şi se iubesc unele pe altele. Ca atare El nu scoate nici o persoană din fiinţa ei şi nici firea dumnezeiască, nici pe cea omenească, ci le îmbrăţişează pe amîndouă şi o promovează pe cea omenească prin cea dumnezeiască şi o umanizează pe cea dumnezeiască prin cea omenească, dar lăsînd pe cea omenească, omenească şi pe cea dumnezeiască, dumnezeiască.

Dar cum se înţelege unitatea cuprinzătoare a ipostasului compus? în Dumnezeu Cuvîntul sînt modelele tuturor. După ce apar prin creaţie chipurile lor ramificate, în ele sau între ele este o legătură prin unitatea fiinţei şi prin prelungirea prezenţei Cuvântului în toate. Un caz analog avem în persoana umană. în sufletul uman sînt neramificate toate puterile lui şi ele realizează o legătură între ele şi funcţiile trupului şi între acestea din urmă. Iar în toate e şi sufletul unitar, dar cu varietatea lui potenţială. întreaga existenţă e compusă, dar în acelaşi timp în toate este o unitate. Trebuie să depăşim ideea de compus şi unitar în ideea de unitar virtualmente compus şi de compus unitar în rădăcinile lui.

141. Numărul arată entităţile, dar nu exprimă relaţiile sau diferitele feluri de legături dintre ele.

împotriva sfintei Biserici a lui Dumnezeu şi separîndu-se pe ei în zadar de trupul comun şi mai bine zis producînd această tăiere, sau pătimind-o prin despărţirea jalnică de ea, omorindu-se şi corupîndu-se şi pregătindu-şi lor osînda pentru necinsti**rea** trupului lui Hristos, au refuzat, din cauza aceasta, să mărturisească dreapta credinţă? Nu le rămîne decît să nu mai îmbrăţişeze, sub masca binecredincioasă că nu voiesc să taie unitatea (lui Hristos), amestecarea,

prefăcîndu-se cu viclenie că nu voiesc să se desfacă această unitate din **cauza** credinţei greşite.

g) *Deosebirea în Hristos este a fiinţelor, nu a calităţilor; şi toată deosebirea introduce cu necesitate prin ea cîtimea, a cărora se spune că este;* iar *cîtimea introduce numărul care o indică, fie că e într-o continuitate, **fie** că e împărţită.* Ar fi trebuit ca ei, dacă n-ar fi fost adevărat aceasta[142], **să** nu afirme vreo deosebire nici măcar prin rostirea singură şi simplă, ca **să**-şi bată joc de cei naivi, amăgindu-i, dat fiind că ea nu se întemeiază pe nimic. Iar dacă o fac, să nu se ferească a spune care şi cîte sînt cele ce se deosebesc sau a căror deosebire o mărturisesc. Căci dacă cred că s-au păstrat după unire cele din care s-a făcut unirea, ar trebui să mărturisească numaidecît că cele ce s-au păstrat sînt două. Fiindcă nici cele ce se adună într-o unitate nedespărţită nu primesc din unire nici o schimbare, **sau** amestecare, sau micşorare, sau vreo contractare, sau vreo prefacere **a** uneia în alta[143]. Dar ei necrezînd aceasta, ca unii ce tăgăduiesc că firile **s-au** păstrat după unire, s-au făcut vrednici de mustrare chiar dacă nu voiesc, spunînd că deosebirea s-a păstrat numai în calităţi lipsite de bazele lor. Dar aceasta este evident propriu celor ce-şi bat joc de realitate **şi** socotesc că a nu rîde de ea ar fi spre osînda lor. Ei golesc în mod sigur Evanghelia, legiuind că pot fi însuşiri fără substanţe şi presupunînd că se poate cunoaşte deosebirea fără cîtime[144]. Au ignorat, prea înţelepţii, că **toată** calitatea este a unei fiinţe ce stă la bază, în legătură cu care se vede şi se spune, neavînd nicidecum existenţa de sine; şi că toată deosebirea fiind indicatoarea neasemănării şi a diversităţii, după raţiunea existenţei unora faţă de altele, introduce (implică) prin ea cîtimea

142. Dacă n-ar fi nişte firi deosebite (o cîtime) în Hristos, monofiziţii ar trebui să nu afirme nici vreo deosebire simplă în El, neîntemeindu-se pe aceste firi. O fac aceasta ca să amăgească pe naivi că ei cred că Hristos are umanitate reală.

143. E o mare taină, dar mereu întîlnită că două sau mai multe substanţe se adună într-o unitate fără să se schimbe.

144. Mai ales de la Sever monofiziţii afirmau că în Iisus sînt însuşiri şi simţiri dumnezeieşti şi omeneşti, dar ele nu au ca bază două naturi (o cîtime) ci una singură amestecată, dar manifestîndu-se atît în însuşiri şi simţiri dumnezeieşti cît şi omeneşti. De ex. Iisus a flămînzit, dar n-a avut o natură omenească deosebită de cea dumnezeiască. Prin aceasta lunecau spre identificarea umanului cu divinul în sens panteist, adică spre o esenţă care are în ea atît cele tari, cît şi cele slabe, manifestîndu-le cînd pe unele, cînd pe altele. Credinţa ortodoxă păstrînd natura umană nealterată în Hristos, afirmă menţinerea fermă a creaturii de către Dumnezeu.Care a creat-o. Nu proiectează o îndoială asupra actului creator al lui Dumnezeu, deci asupra atotputerniciei şi libertăţii Lui implicate în acest act. Ideea distincţiei între Dumnezeu şi lume se clătina pentru ei. «,

lucrurilor deosebite, fie că sînt substanţe, fie calităţi, fie însuşiri. Şi simplu, ca să spun pe scurt, cei ce spun că deosebirea este a fiecărui alt lucru din cele ce observă că se deosebesc între ele, privind cele deosebite ca o cîtime, au cunoscut deosebirea fie prin simţire, fie prin înţelegere. Căci e de nead-mis că se poate confirma indicarea vreunei deosebiri fără cîtime. Fiindcă cele ce nu sînt între ele întru totul aceleaşi, nu primesc nicidecum una şi aceeaşi raţiune a existenţei. Căci nu putem spune niciodată că raţiunea modului cum este al unei fiinţe faţă de al

altei ființe, sau al unei calități față de al altei calități, sau al unei însuşiri față de al altei însuşiri, sau al altora care nu sînt întru totul aceleaşi, este una şi aceeaşi, cum e al celor întru totul identice între ele şi neprimitoare de nici o deosebire[145]. Iar a nu putea privi una şi aceeaşi rațiune în toate care sînt în acelaşi timp deosebite, înseamnă a nu fi una şi aceeaşi întreolaltă acelea a căror rațiune nu poate să nu fie diferită şi identică. Dar spunînd de unul că e deosebit de altul şi de unele că sînt deosebite de altele, indicăm multe, sau cel puțin două, şi nu un singur lucru, deşi altfel şi după alt mod putem spune că deosebirile sînt ale unuia, ca de ex. de calitățile şi proprietățile corpului că sînt ale unui singur foc.

La fel sînt ale unui Hristos firile din care şi în care se cunoaşte con-stînd[146]; şi ale unui om cele din care s-a compus şi în care se cunoaşte existînd. Căci e unul în ipostas atît Hristos cît şi omul cel ca noi, sau în întregul care constă din acelea ca din părți şi care primeşte cu adevărat ca depline amîndouă rațiunile deosebite ale existenței părților[147], dar aces

145. înainte (în Ep. XIII, f) Sf. Maxim afirmase că deosebirea în Hristos este a firilor, nu a calităților. Aci afirmă că în general sînt deosebite şi calitățile. El nu se contrazice. Nu sînt deosebiri între calitățile divine şi umane ale lui Hristos dacă nu au ca bază deosebirea firilor. Dar sînt şi între calitățile unei firi deosebiri. Sînt şi deosebiri între calitățile pur umane ale omului de rînd sau ale lui Dumnezeu. Dar altele sînt deosebirile între calitățile umane şi divine ale lui Hristos. însă acestea nu există dacă nu e o deosebire între firea Lui dumnezeiască şi cea omenească.

146. Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator, The theological antropologie of Maximus the Conf°ssor,* Lund, 1965, observă că Sf. Maxim nu insistă asupra expresiei «din două firi» pr •; mult, pentru că el ține să afirme şi faptul că cele două firi s-au păstrat în Hristos (p. 46).

147. Sfîntul Maxim nu foloseşte prea des expresia lui Leonte de Bizanț despre primirea firii omeneşti în ipostasul Cuvântului, ci foloseşte mai mult formula de la Calcedon, completată cu cea a Sinodului V ecumenic, că Hristos e un ipostas «compus» sau constatator *în* sau *din* două firi. Hristos menține neschimbate rațiunile firilor Sale. El vede o asemănare între felul cum e compus ipostasul lui Hristos din firea dumnezeiască şi cea omenească şi cel uman din suflet şi trup. Dar menționează şi deosebirea. Cele două componente umane formează nu numai un ipostas, ci şi «o ființă» umană, pe cînd în Hristos ființa umană şi cea divină nu formează o singură ființă. Ipostasul uman e prin aceasta un exem-

tea nu sînt una prin fire sau ființă, pentru că nici părțile nu primesc una de la alta rațiunea existenței, nici noi nu putem cunoaşte aceeaşi rațiune a existenței în amîndouă[148]. Fiindcă nu e aceeaşi rațiune a Dumnezeirii şi a firii omeneşti,

plar al ființei sau al speciei umane, care apare prin actul natural al naşterii, pe cînd Hristos e unic, născîndu-Se ca om în mod mai presus de fire. Aceasta implică şi o mare deosebire între cele două firi în Hristos, decît cea dintre suflet şi trup în om. în Hristos e unit necreatul sau Creatorul cu creatul, pe cînd în omul de rînd sînt unite două părți ale creatului. Dar unitatea de ipostas face ca şi Hristos să fie un singur Eu, ca şi omul, sau să-Şi trăiască ambele părți ca proprii cum şi le trăieşte omul. Hristos Şi-a însuşit aşa de intim omenescul, că trăieşte toate cele omeneşti ca ale Sale.

Unitatea de ființă între sufletul şi trupul uman provine din faptul că materia devine trup prin suflet. Varietatea funcțiilor sufleteşti organizează şi produce varietatea complexă a organelor şi componentelor trupeşti. Trupul nu e numai simplă materie pînă e trup. Funcțiile trupeşti sînt trăite de om sufleteşte. El vede conştient prin ochii trupului ce se deschid. Omul simte sufleteşte durerea loviturilor în trup, spălîndu-şi trupul omul spune: «eu mă spăl». Eul e în toate. Hristos e şi El un Eu care trăieşte nu numai cele dumnezeieşti, ci şi cele omeneşti. în organele şi funcțiile trupului e prezent nu numai un eu uman, ci un Eu care se simte în acelaşi timp Eu uman şi Eu divin. Căci trupul Lui e organizat şi trăit în complexitatea lui nu numai de sufletul uman, ci şi de Cuvîntul dumnezeisc, care de altfel, într-un grad mai redus, e prezent şi în lucrarea sufletului de organizare a materiei în trupul unui om simplu.

Pe tema faptului că sufletul şi trupul eompun, după Sf. Maxim, o ființă în omul obişnuit, iar în Hristos firea dumnezeiască şi omenească compun un ipostas, dar Sf. Maxim admite că şi în om sufletul şi trupul compun ipostasul, s-a născut o discuție între Sher-wood şi Lars Thunberg. Primul a văzut în aceasta o inconsecvență a Sfîntului Maxim. Lars Thunberg vede în aceste două moduri ale compoziției la Sf. Maxim un sens mai neutral al ei. Nu e totuşi nici el de acord cu Leonte, care, după aceşti teologi şi alți teologi occidentali, atribuind în unitatea de ipostas a omului un rol principal sufletului, care asumă trupul cum asumă Cuvîntul trupul nostru, lunecă într-un fel de origenism (Thunberg *op. cit.* p. 108-110). Socotim că în această egalizare de către teologia occidentală a trupului cu sufletul în om şi deci şi a Dumnezeirii cu umanitatea în Hristos, se manifestă un fel de nes-torianism al creştinismului occidental, înrudit cu dualismul origenist. Faptul că trupul e asumat de suflet nu duce, după părerea noastră, spre origenism. Căci în suflet sînt puterile care organizează materia în trup. Sufletul omenesc nu poate fi fără un trup organizat conform identității unice a fiecărui suflet. Thunberg afirmă că Sf. Maxim declară trupul «co-ipostasiat» cu sufletul şi nu «enipostasiat» în suflet (op. cit. p. 111). Dar textul din Sf. Maxim la care se referă nu are acest termen ci numai că sufletul şi trupul sînt unite după ipostas (Op. *theol.* P.G. 91, 152 A). în general, deşi materia are în ea virtualitatea de a fi făcută trup de către suflet, posibilitățile active pentru aceasta sînt în suflet, nu în materie. Sufletul înalță materia la treapta de trup cu funcțiuni conştiente, nu materia materializează sufletul. Sufletul face din materie un trup ca instrument al actelor liber decise ale lui, nu materia supune repetiției complete a legilor ei sufletul. Trupul e «însuflețit de sufletul rațional şi înțelegător», nu sufletul e materializat, după Sf. Maxim. De aceea nu trupul simte viața sufletului, ci sufletul simte cele ale trupului. Deci putem spune că şi Dumnezeirea în Hristos simte trupul prin suflet.

în ce priveşte pe Hristos, Thunberg recunoaşte că «omul ca persoană nu poate fi izolat de faptul că natura umană are, în viziunea Sfîntului Maxim, ipostasul ei în Logos. Şi astfel este ea însăşi «enipostasiată» (op. cit., p. 112).

148. Rațiunile lucrurilor sau ființelor, avîndu-şi modelele în Dumnezeu Cuvîntul, rămîn nedesființate, sau eterne în ipostasurile în care îşi iau existența concretă şi multiplă. De altfel şi persoanele umane în care ia existență concretă ființa umană, rămîn eterne ca expresii ale ei. în Hristos cele două esențe: cea dumnezeiască, ca esență fundamentală, şi cea omenească, ca esență principală şi cea mai cuprinzătoare a creației (spirit şi materie) se adună într-un ipostas unic, iar prin aceasta se adună în Hristos care Se face şi om, tot ce

precum nici a sufletului şi a trupului, cum e vădit tuturor. De aceea cuvîntul

adevărului nu a definit niciodată că Hristos e Unul prin fire sau o unică fire, în mod simplu, sau o fire compusă. De aceea nici numele Hristos nu e indicator al ființei, sau firii, ca specie, care ia caracterul multor indivizi, ca ipostase diferit categorisite. Aceasta o spune fericitul Ciril în Scolii[149]: «Numele Hristos nu are nici înțelesul definiției (limitative) şi nu indică nici ființa cuiva[150], ci a ipostasului Cuvîntului înțeles ca Cel ce a luat trupul care are un suflet înțelegător»[151]. Dar nici omul nu e înțeles ca o unică fire constînd din suflet şi trup în sensul că trupul ar fi de aceeaşi substanță (usia) cu sufletul, ci pe cea dintr-o specie, despărțită de alte şi alte specii prin distincția care o constituie dar care e categorisită în mod egal în indivizii de sub aceeaşi specie şi cuprinşi în ea. Şi prin faptul că sufletul şi trupul sînt ca suflet şi trup după rațiunea ființială două, şi fiecare e altul după rațiunea existenței, nu s-au trecut sub tăcere cele din care şi în care este omul.

h) *Este contrar binecredincioşiei şi adevărului a spune că Hristos este o fire compusă*[152]. Orice fire compusă din componentele ei prin însăşi naşterea în acelaşi timp a părților ei şi prin venirea lor la existență din ceea ce nu este şi spre împlinirea armdhiei tuturor, de la puterea ce dă existență întregului şi susține în existență cele produse, are cu necesitate părțile ei cuprinse unele în altele[153]. Aşa e cazul cu omul şi cu celelalte cîte au primit o natură compusă. Astfel sufletul cuprinde fără voie trupul şi e cuprins de trup şi dă trupului viață fără vreo liberă hotărîre, prin însuşi faptul că există; şi participă în mod natural la pătimirea şi durerea lui pentru capacitatea de acestea care se află în el[154]. Desigur sînt şi unii din cei ce se abat de la dogmele adevărului despre suflet ale Bisericii, născocesc

149. Combefis spune că nu există o scriere a Sfîntului Ciril cu acest titlu. Dar sînt asemenea declarații în cele două Epistole către Succens.

Aci Sf. Maxim arată deosebirea între ipostasurile umane care sînt multe de aceeaşi specie şi ipostasul unic al lui Hristos. Se vede de aci că Sf. Maxim, ca şi Sf. Ciril, nu vede pe oameni numai ca o specie unică, ci şi ca ipostasuri multe. Unitatea de ființă sau de specie a umanității nu e în contrazicere cu multiplicitatea ei în ipostasuri.

150. Nu are nici sensul unui ipostas între alte multe, nici al unei unice ființe, ca în cazul omului.

151. Aci se vede exprimată clar ideea Sfîntului Ciril că Hristos nu este o «fire» neipostatică întrupată, ci «ipostasul Cuvîntului», care asumă firea omenească. Iar în aceasta este implicată ideea enipostasierii firii omeneşti în ipostasul Cuvîntului.

152. De o «fire compusă» vorbea monofizitul Sever.

153. Toate cele create sînt compuse în diferite grade, pentru că nici una nu ar avea totul cînd ar fi o unitate pură. Toate au nevoie de toate.

154. Hans Urs von Balthasar, traducînd în germană ultima propoziție, vede în aceasta întregirea reciprocă a sufletului şi a trupului ca componentele ființei umane, fapt observat în întregul univers. Vede în aceasta unitatea de specie a naturii umane conformă naturii metafizice supreme, spre deosebire de Leonte de Bizanț de care spune că vede unitatea speciei mai mult ca «o expresie logică a asemănării indivizilor», întrucît vede sufletul şi trupul ca două entități independente în sens origenist. Prin aceasta Leonte ar

după elini că sufletul preexistă trupului propriu sau, după iudei, că vine la existență după trupul propriu, iar alții presupun că şi-a primit un început bun şi plăcut lui Dumnezeu înainte de creația celor văzute. Toate aceste afirmări sînt contrare învățăturii Bisericii. Dar nefiind propriu acestui moment şi neținînd de

acest cuvînt respingerea acestor teorii deşarte neîntemeiate, noi vom reveni la ceea ce ne-am propus.

Astfel deci, precum s-a spus înainte, toată firea fiind compusă, n-ar îndrăzni cineva vreodată din cei ce ştiu să cugete binecredincios, să spună că Hristos este o singură fire compusă, ca nu cumva după ce s-au hotărît să spună acestea din necesitatea unei înlănţuiri naturale şi unei consecvenţe, să deducă mai departe că e întreg creat şi din cele ce nu sînt şi circumscris şi pătimitor şi nu de o fiinţă cu Tatăl, şi că, sau trupul e împreună etern cu Cuvîntul, sau Cuvîntul e de aceeaşi

explica uşor uniunea ipostatică a celor două firi în Hristos, văzînd în unirea Dumnezeirii cu firea omenească ceva analog cu unirea dintre suflet şi trup, deosebirea fiind doar că, Cuvîntul ia trupul pentru a-l mîntui, pe cînd sufletul e trimis în trup ca pedeapsă.

Credem însă că nici Hans Urs von Balthasar nu arată suficient faptul că sufletul şi trupul neexistînd niciodată separat, nu se poate vorbi de specia umană existînd în afara şi anterior persoanelor. Iar persoanele sînt nu numai exemplare identice ale speciei, ci fiecare aduce ceva propriu, care se şi dezvoltă prin libertate. Oamenii nu există decît ca persoane compuse, pentru că au toţi o natură compusă, dar într-o existenţă concretă ca persoane fiecare aduce nişte trăsături proprii, care însă nu le scot din comunitatea naturii. Hristos însă e un ipostas compus, avînd două firi, dar nu două ipostasuri, pentru că firile ce sînt unite în El există în mod distinct şi înainte de unire, odată ce Cuvîntul uneşte cu firea Sa cea dumnezeiască pe cea omenească, căreia însă chiar prin aceasta îi dă o nouă existenţă în Sine (deosebită de existenţa ce o are în ceilalţi oameni). Libertatea de care se bucură omul ca persoană în cadrul speciei, sau pe care i-o dă natura umană, o face aptă pentru libertatea desăvîrşită la care ajunge în Dumnezeu Cuvîntul. Ea nu e închisă libertăţii cu care intră Dumnezeu Cuvîntul în umanitate. Libertatea îl face pe fiecare om unic în cadrul naturii umane. Aceasta dă putinţa şi Cuvîntului dumnezeiesc să se realizeze ca om cu desăvîrşire unic, sau să ridice la treapta spiritualizată supremă natura umană. Faptul că nici o persoană umană nu e copleşită sau cu totul uniformizată de natura comună, ci aceasta e numai condiţie pentru comunicarea între persoanele umane, pentru a se întregi fie în rău, fie a realiza împreună, prin comuniune, fericirea lor, a putut duce la suprema împlinire umanitatea în Hristos.

Fiecare suflet avînd în el de la început libertatea dar şi unicitatea lui, deci şi un mod propriu de organizare a naturii în trup, face ca persoana ce vine pe lume să fie unică în sufletul şi trupul ei şi deci de o valoare eternă. Sufletul nu vine în trup ca ceva gata format, putând să se asocieze cu indiferent care trup. El apare de la început purtînd în el o anumită formă potenţială exclusiv proprie a trupului. El e de la prima apariţie unit cu forma potenţială a trupului coKespunzătoare celei a lui. Deci sufletul nu poate fi închis în sens origenist în alte şi alte trupuri.

Hans Urs von Balthasar menţionează concluzia trasă de Sherwood din afirmarea Sfîntului Maxim că sufletul aduce cu sine puterea de a participa la durerea trupului: dacă sufletul este pasiv (pătimitor) deja prin compoziţia sa corporal-sufletească, sensibilitatea pătimitoare nu mai e unită cu vina (la H.U.v. Balthasar, *Kosmische Liturgie,* ed. II, p. 240, nota 2). Noi am sublinia însă în mod deosebit ceea ce spune Sf. Maxim, anume că sufletul e atît de unit cu trupul că simte în felul lui loviturile din trup. Şi oare aceasta nu ne dă o înţelegere a faptuluică însuşi Cuvîntul întrupat simţind durerile trupului în sufletul Său omenesc, le simte El însuşi ca ipostas dumnezeiesc al sufletului? Şi oare această simţire a durerii pătimitoare de către suflet nu vine din faptul că omul întreg suferă urmările căderii, deci are şi sufletul o vină pentru ele?

vîrstă cu trupul[155]. Căci aceasta e raţiunea oricărei firi compuse. Cel ce cugetă aşa se va face vinovat de pedepsele cele mai înfricoşătoare. Căci cel ce e de o fire compusă, e vădit că e compus şi după fire. Iar cel ce e compus după fire, el nu va fi niciodată de o fire şi de o fiinţă cu Cel simplu.

Deci nu e îngăduit celor binecredincioşi să spună că Hristos e o fire compusă, nu numai pentru absurditatea ce rezultă dintr-o astfel de expresie, ci şi pentru că nu S-a arătat El spunînd vreodată aceasta. Ci mai degrabă să mărturisească un ipostas compus şi două firi ale lui Hristos, ca să se cunoască şi de o fire cu Tatăl după Dumnezeire, şi Acelaşi şi de o fiinţă şi de o fire cu noi după trup; şi Unul şi Acelaşi să se creadă Unul unit cu Tatăl şi cu noi, ca Cel ce e Mijlocitor între Dumnezeu şi oameni.

i) *Despre ipostasul compus.* Iar dacă pentru că orice ipostas compus se arată ca avînd părţile sale în sine şi între ele" de o vîrstă, iar noi nu refuzăm a spune de Hristos că e un ipostas compus, contrarii noştri vor spune că nici noi nu ne putem elibera de acest reproş, arătîndu-ne învinovăţiţi chiar de cuvintele noastre, răspundem că aşa ar fi cu adevărat, dacă am spune că e compus ca unul ce stă sub specia sa de o anumită categorie[156]. Dar nespunînd noi aceasta, nu vom fi supuşi nicidecum vreunui reproş, cunoscînd clar că tot ipostasul compus care stă sub o specie nu e compus din pricina lui, ci pentru firea care, fiind compusă, cuprinde şi specia de o anumită categorie sub care se află el, ca particularul sau singularul

155. Toate cele create fiind compuse şi avînd componentele lor de o vîrstă, cei ce afirmă că Hristos are o singură fire compusă din Dumnezeire şi umanitate, îl fac şi pe El creat. Sau dată fiind neputinţa adăugării ulterioare a ceva la firea compusă prin ea însăşi, aceia sau consideră umanitatea Lui de o vîrstă cu Dumnezeirea, sau viceversa. Dar în toate aceste cazuri ei socotesc că nu există altă realitate decît cea a lumii acesteia în sens panteist. Deci toate sînt firi compuse. Numai Hristos are într-o Persoană două firi, nu una compusă. Numai în El e unită creaţia cu Creatorul transcendent ei fără să se facă o fire cu El. Numai Hristos Se trăieşte ca Eu absolut, dar şi ca Eu dependent de Sine însuşi ca Eul absolut. Hristos nu e închis în legea celor create. El uneşte într-o Persoană creatul şi necreatul în mod neconfundat şi neamestecat. Dă valoare umanului trăindu-lca atare. El însuşi ca Dumnezeu Se trăieşte ca existînd în veci şi ca Cel ce Şi-a produs El însuşi o fire omenească în timp, unită cu firea omenească a tuturor oamenilor, ca Cel ce e nepătimitor dar şi ca Cel ce Şi-a însuşit durerea trăită de sufletul Lui, cu originea în trup. E Unul în trăirile Sale de două feluri, avînd unite într-un Eu şi interpenetrate nu numai varietatea trăirilor concrete ale omului, ci şi vieţuirea Sa divină, radical deosebită de cea a omului.

156. Omul de rînd se deosebeşte de Hristos nu numai pentru că e o singură fire compusă, pe cînd Hristos este în două firi, ci şi pentru că Hristos este un ipostas compus din două firi, şi nu al unei firi compuse ca omul. Unitatea Lui compusă nu e una din unităţile naturale ale unei specii compuse, ci unitatea unică mereu voită a două firi care nu sînt unite în mod general şi natural. Unitatea compusă a lui Hristos e o unitate produsă de puterea mai presus de fire a lui Dumnezeu şi cuprinde componente cu mult mai distante între ele. Este o unitate care se explică însă din faptul că firea umană creată îşi are originea în puterea Celui ce Se uneşte cu ea în libertate, în gradul suprem posibil, ca cu cea care-şi are modelul în El.

care are în sine totul întreg, sau comunul şi generalul deplin[157], netransmiţînd nimic din raţiunea sa particulară, generalului[158]. E ceea ce n-a spus despre Hristos nicidecum nimeni din cei ce au fost de la început şi pînă la noi tîlcuitori ai dreptei credinţe. Căci la El nu va putea afla nimeni nici gen, nici specie, ca supunînd pe Hristos vreunei categorisiri generale. Fiindcă n-a venit la noi prin trup Cuvîntul atotdumnezeiese datorită raţiunii firii[159], ci, unind prin modul iconomiei cu Sine după ipostas firea noastră fără nici o lipsă, a înnoit-o[160].

Deci nimic n-au cîştigat din multa lor răsucire speculativă, ca să amintim de argumentarea lor expusă cu puţin mai înainte, ci trebuie să se întoarcă iarăşi la cîtimea de care au fugit[161], însăşi înţelepciunea întorcîn-du-se în ei, că să nu poată să afirme nici deosebirea în calitate fără cîtime. Căci e cu totul necesar să fie, precum s-a spus, multe, sau cel puţin două componentele a căror deosebire să o primească. Căci o singură componentă, care e neamestecată cu alta, n-ar putea spune cineva, avînd minte, că se deosebeşte de ea însăşi[162].

Deci rămîne sau să renunţe şi la simpla deosebire, aflînd că ea este

157. Ipostasul are în particularitatea sa tot ceea ce aparţine speciei generale, deci toate componentele ei. El nu-şi ia existenţa pentru sine şi prin sine, ci pentru firea proprie a unei specii, realizată în alte persoane anterioare, deci şi dintr-o libertate a acelora şi din voia lui Dumnezeu, datorită căreia primeşte şi nişte note deosebite de cele ale speciei generale şi este înzestrat cu libertate. Hristos însă Se realizează ca ipostas compus pentru Sine, sau Se are exclusiv pe Sine drept cauză. Apariţia Lui nu este impusă de o lege generală, în cazul Lui lucrează libertatea Lui mai presus de legea unei specii. Desigur şi în naşterea unei noi persoane umane sînt în lucrare şi libertăţile altor două persoane şi într-o anumită măsură Dumnezeu. Dar în cazul ei acele libertăţi se încadrează unei legi generale a speciei stabilită de Creatorul.

158. Fiecare ipostas are ceva unic, din care nu pierde nimic în favoarea generalului, în acest caz s-ar slăbi el însuşi în ceea ce este unic. Dar nici generalul nu se împuţinează în unicitatea ipostasului.

159. Fiul lui Dumnezeu nu S-a făcut om silit de firea Lui dumnezeiască. El n-ar mai fi în acest caz cu adevărat Dumnezeu. Numai persoana umană vine la existenţă în mod principal în temeiul firii ei, care numai aşa poate veni la altă şi altă existenţă concretă.

160. în raţiune se arată ceea ce rămîne la fel în fire; în mod se arată mişcarea liberă a ipostasului. Dumnezeu Cuvîntul S-a făcut om prin actul întrupării ales liber de El, nesilit de firea Lui dumnezeiască şi fără schimbarea aceleia. El a unit prin întrupare firea noastră cu Sine «după ipostas», sau într-un ipostas, nu după fire, deci neamestecînd firea noastră cu firea Lui dumnezeiască într-o unică fire, dar înnoind-o totuşi pe a noastră, fără să o modifice. S-ar putea spune că «înnoirea» firii noastre a constat în mod principal în ridicarea în planul libertăţii depline, cîtă vreme în ipostasul omului obişnuit, ea e părtaşă de libertate numai în cadrul legilor speciei.

Sfîntul Maxim afirmă aci în fond ideea încadrării firii noastre în ipostasul absolut liber al Cuvîntului, idee afirmată de Leonte de Bizanţ, dar nefolosind termenul lui de «eni-postasiere». Dacă ar fi spus numai: «unind-o după ipostas», nu «unind-o cu Sine după ipostas», s-ar fi putut spune că nu se gîndeşte la enipostasierea ei în El.

161. Trebuie să se întoarcă totuşi la recunoaşterea a două firi (cîtime). de care au fugit.

162. Adversarii recunosc o deosebire între ipostasul lui Hristos şi al omului obişnuit. Dar chiar aceasta îi obligă să admită în El o cîtime de firi, cum nu e în omul de rînd.

numaidecît indicatoare a unor componente ce se deosebesc, sau să primească cu noi mărturisirea adevărului şi să se folosească chiar şi numai pentru raţiunea deosebirii în mod binecredincios, asemenea Părinţilor, de număr spre a arăta că cele unite în Hristos au rămas neamestecate. Altfel aş dori, din iubire, să-mi spună, dacă au ei un cuvînt înţelept şi nelipsit de cuviinţă, cum afirmînd că sînt două cele ce se adună spre unire, netăgăduind că ele au rămas şi după unire neamestecate, întrucît nu este nici una din definiţia şi din raţiunea cea după fire, dacă alcătuiesc amîndouă o Persoană şi un ipostas al Fiului, nu mărturisesc, dacă spun, cum zic ei, adevărul, că sînt două cele ce, după ei, se păstrează totuşi[163]. Şi care le e raţiunea (motivul) micşorării celor unite? Şi cum cele două firi s-au

făcut una? Sau dacă unirea a rămas curată de micşorare, care e motivul de a nu le numi pe cele păstrate în mod nemicşorat, ci ni se cere să ne bucurăm auzind de absența uneia şi să ne mirăm de mărimea evidenței lor, care ni se prezintă ca singuri capabili de cunoştința celor negrăite? Dar nu vor putea niciodată să ne înfăţişeze raţiunea care să ne convingă de aceasta.

1) *Scurtă respingere a obiecției lui Sever privind expresia «în două».* Ei recurg în cea mai mare măsură, ca la ultimul temei, la goala şi deşartă născocire a lui Sever, răspîndită şi lăudată pretutindeni ca ceva înțelept, spunînd că e lucru de rîs a zice că din unirea a două firi au rezultat iarăşi două, şi pretinzînd că trag concluzia cuvenită din ceea ce afirmăm noi. Dar pe cine au auzit dintre cei învățați în dogmele dumnezeieşti ale Bisericii, că unirea din două firi a alcătuit două firi? Nu vor putea auzi aceasta nicidecum de se vor îngriji să cunoască adevărul. Noi zicem că din două firi a rezultat unirea, dar din ele s-a constituit ipostasul compus cel unul al lui Hristos, care păstrează şi păzeşte acele firi, din care S-a compus El, fără nici o lipsă,ca un întreg părțile sale cu însuşirile lor

163. Aşa îşi formula cu subtilitate monofizitismul său Sever al Antiohiei: dumnezeiescul şi omenescul s-au păstrat neamestecate şi neschimbate în Hristos. Dar ele totuşi nu pot fi numite două, mai precis două firi. Dacă nu mai sînt două cele ce se unesc în Hristos, s-a îngustat unitatea Lui reducîndu-se cuprinsul ei, ca şi cele ce şi-au pierdut prin amestecare din plenitudinea lor. Hristos însuşi e micşorat în acest caz atît în Dumnezeirea, cît şi în umanitatea Lui. El e străin şi de noi şi de Dumnezeu. El nu mai e nici Dumnezeu nici om în plinătatea şi autenticitatea Dumnezeirii sau umanității. El nu ne poate îmbogăți şi întări din plinătatea Dumnezeirii Lui şi nu ne poate ridica la ea precum nu ne-o poate nici revela cu adevărat. El nu e nici om în apropiere de noi, putînd sluji ca mediind comunicarea şi revelarea Dumnezeirii. Nu e aproape de noi şi nu ne poate comunica Dumnezeirea adevărată. Un Hristos cugetat în mod monofizit nu ne face cunoscut şi comunicabil nici pe Dumnezeu şi n-avem în El nici umanitatea adevărată ca pilduitoare pentru noi. Rămîne o bizarerie exterioară nouă. Şi aşa ne rămîne toată existența concepută în sens panteist. Ea nu ne face cunoscută şi simțită nici o existență cu adevărat dumnezeiască, nici una autentic omenească. Şi ne înstrăinează pe noi înşine atît de umanitatea noastră cît şi de o realitate superioară, rămînînd într-o ambiguitate lipsită de sens.

naturale şi care se păstrează şi se păzeşte în ele ca un întreg în părți[184].

Deci nu spunem că Hristos e'două firi, ci un ipostas compus din două firi, cuprinzîndu-le pe acestea ca părți ale Lui şi avîndu-le pe acestea ca părți ale Lui ce se întregesc; fiind şi cunoscîndu-se în ele ca părți ale Lui. Căci pînă ce se crede că cele adunate au rămas neamestecate şi rămîn pururea neamestecate, e cu neputință să nu fie după fire cele două ceea ce e fiecare după ființă, precum e cu neputință şi să nu fie acestea unul prin raţiunea ipostasului, pînă ce există unire. Iar aceasta durează pururea după binecredincioasa mărturisire a credinței.

De aceea zicînd despre Acelaşi că e şi unul şi două, nu o spunem despre amîndouă în unul şi acelaşi sens, ci în altul şi altul. Astfel, spunem două în sensul de firi, din care este alcătuită unirea. Căci nu după fire cunoaştem pe Dumnezeu Cuvîntul ca Acelaşi cu trupul propriu. Dar după raţiunea ipostasului îi spune Unul, căci ştim pe Dumnezeu Cuvîntul Acelaşi după ipostas cu trupul propriu[165]. Fiindcă nici nu contopim prosteşte firile într-o singură fire, spunînd că în Hristos s-a desfiinţat deosebirea naturală (deosebirea firilor), ca să nu introducem o alterare a Cuvîntului şi a trupului; nici nu-L împărţim nebuneşte în două firi de sine subzistente, afirmînd o deosebire după raţiunea ipostasului, ca să nu tăgăduim însăşi mîntuirea noastră[166]. Aşa au făcut cei ce şi-au împărţit între ei necredincioşia, Apolinarie împreună cu Eutihie şi cu Nestorie, cel dintîi

164. Se semnalează aci taina întregului ce se manifestă în părţi. Părţile nu r'ămîn separate, ci este în ele ceva ce le leagă într-un întreg, deşi rămîn nealterate. Ipostasul este unitatea largă şi completă, firile sînt părţile care nu există separat, ci una în alta, fiecare plină de conţinutul celeilalte, fără să devină de necunoscut. Divinul trăieşte omenescul, dar dumnezeieşte, umanul trăieşte divinul, dar omeneşte. Această unitate nu s-ar putea explica altfel decît prin posibilităţile existente în ipostasul Cuvîntului dumnezeisc de a organiza din trupul Fecioarei un trup însufleţit propriu, după asemănarea posibilităţilor din sufletul omenesc. Marea deosebire e că, pe cînd sufletul începe să existe din momentul în care începe să-şi formeze trupul, ipostasul Cuvîntului există din veci, avînd în Sine puterile creării fiecărui om, deci şi ipostasuri omeneşti de sine stătătoare după modelele din Sine, dar şi o fire purtată de ipostasul Său.

Monofiziţii nu lucrau cu ideea de ipostas. Ei nu cunoşteau ipostasul ca deosebit de fire. Ignorau taina persoanei. înlocuiau ipostasul cu firea compusă. Dar prin aceasta nesocoteau deosebirea dintre Fiinţa divină şi ipostasurile Ei. Reduceau toate la esenţe în sens panteist. Anulau taina persoanei descoperită de creştinism reîntorcîndu-se la filosofia greacă precreştină. Dar prin aceasta nu păstrau nici esenţele în identitatea lor.

165. în trupul propriu lucrează Acelaşi ipostas. E prezent Acelaşi ipostas. E Acelaşi care nu e numai om, dar pătimeşte omeneşte în trupul Său.

166. Dacă ar fi două ipostasuri sau Persoane în Hristos, nu ar fi Dumnezeu Cuvîntul însuşi, Care ridică umanitatea, ca proprie Lui, din moarte şi Care ne comunică şi nouă ca un om dintre noi cele dumnezeieşti, dar şi puterea de a învia şi noi cu trupul. Numai în Persoana cea una dar atît dumnezeiască cît şi omenească stă mîntuirea noastră. în Persoana cea una care cuprinde amîndouă firile şi se manifestă prin amîndouă îl avem pe Dumnezeu în relaţie cu noi ca om. Pentru nestorieni nu poate exista această relaţie directă a lui Dumnezeu Cuvîntul ca om cu noi. Dar nici pentru monofiziţi, pentru care Hristos nu mai are comună cu noi firea omenească, dar nici cu Tatăl pe cea dumnezeiască. Aceştia ne lasă undeva la mijloc, desfiinţînd identitatea umană.

necunoscînd deosebirea naturală (de naturi) în Hristos, cel de al doilea (Nestorie) adăugind la aceasta şi deosebirea personală (de persoane), prin ceea ce au căzut şi primii şi ultimul din adevăr. Dar noi ştiind să unim în unitatea după ipostas proprietăţile naturale neschimbate evităm amestecarea şi împărţirea, nefăcînd nici unirea amestecare, ca unii ce n-am mai cunoaşte deosebirea, nici deosebirea împărţire (despărţire), ca unii ce am cunoaşte cele deosebite ca stînd în mod divizat.

Aceasta socotesc că se arată învăţînd-o şi marele Grigorie Teologul în marea *Cuvîntare apologetică,* spunînd: «Unul din amîndouă şi prin Unul amîndouă»[167]. E ca şi cînd ar zice: Precum e Unul din două, adică în două firi Unul, ca Unul constituit din părţi după raţiunea ipostasului, la fel prin Unul după ipostas, ca

întreg, sînt amîndouă părțile după rațiunea firii, adică cele două firi. E ceea ce spune şi în a doua *Cuvîntare despre Fiul,* dezvoltînd-o mai clar: «Căci amîndouă sînt Unul, dar nu prin fire, ci prin adunarea împreună».

Tot aceasta se arată cugetînd-o şi fericitul Ciril în Epistola către Suc-cens, în care, bazîndu-se pe exemplul omului, zice: «Deci cele două nu mai sînt dbuă, ci prin amîndouă se constituie un viețuitor». Numai că nu strigă limpede: cele din care se face compoziția în omul cel ca noi, din suflet şi trup, iar în taina lui Hristos din dumnezeire şi umanitate, nu încetează de a fi două după rațiunea ființială, deşi nu mai rămîn ființe despărțite[168]. Dar învățătura binecredincioasă nu primeşte nicidecum că ele se află de sine stătătoare într-o unitate şi în alta, ca să nu împărțim pe omul sau viețuitorul cel unul în doi oameni sau viețuitori; şi pe Hristos Cel Unul în doi Hristoşi, sau în doi fii.

Dacă n-ar fi ştiut să o înțeleagă, să o cugete şi să o învețe aceasta bine pretutindeni, fericitul Ciril n-ar fi spus că nu trebuie desființată deosebirea firilor din pricina unirii şi nici n-ar fi învățat că Hristos Cel Unul e altceva şi altceva, şi altul şi alta şi aceasta şi aceea şi amîndouă, şi că firile au rămas neamestecate. N-ar fi învățat că Cuvîntul nu a trecut în firea trupului, sau trupul nu s-a prefăcut în firea Cuvîntului. N-ar fi cunoscut expresiile evanghelice şi apostolice despre Domnul şi pe dumnezeieştii propovăduitori, socotindu-le pe unele comune, ca ale unei persoane, pe altele împărțindu-le între două firi. Nu s-ar fi ferit să spună că întregul Hristos e o singură fire, dacă ar fi ştiut că aceasta corespunde dreptei credințe. Nu ar fi definit că firea omenească nu e nimic altceva decît trupul

Credința ortodoxă afirmă marea valoare a umanului, socotindu-1 capabil să fie trăit de Dumnezeu însuşi. Umanul este al Său, dar la nivel dumnezeiesc. Dumnezeu poate trăi umanul şi umanul poate trăi dumnezeiescul fără o alterare reciprocă.

167. ***Cuv. 30, 4:*** **Despre teologie.**

168. **ETepoouoia trebuie să însemne aci: de un ipostas diferit.**

însuflețit mintal, întărind prin aceasta că în Hristos este firea umanității deplină. Nu ar fi folosit adaosul «întrupată», ca să arate ființa cea ca a noastră. N-ar fi folosit ca indicatoare a dreptei credințe spusa «două firi unite neîmpărțit», ca să nu se rostească cuvîntul cu vicleşug după cum voia Nestorie. Şi nu numai acestea, ci şi zeci de mii de alte expresii s-au arătat spunînd, cum le este vădit celor ce cercetează cu osteneală scrierile lui.

Deci de unde şi din care învățători spun aceştia credincioşilor că nu e binecredincios să se mărturisească că s-au păstrat în Hristos şi după unire, conform acelora, cele două firi, din care este El? Căci nu se află nici unul din învățătorii probați care să fi rînduit acestea. Dimpotrivă, toți au spus şi au învățat prin cuvintele lor şi pe credincioşi să o spună aceasta. Dar aceştia născocesc din cugetul lor cele ce le convin ca să prezinte născocirea lor celor mai simpli, prin amăgire, ca a unuia din Părinți. Dar unii, precum se vede, socotind drept ruşine ascultarea şi alegînd alipirea de oamenii care i-au amăgit de la început în locul iubirii dumnezeieşti şi prețuind sfada în locul binecredincioşiei şi cinstirea lor ca preoți de către oamenii pe care-i amăgesc, îi mint pe aceştia împotriva noastră şi-i

îndeamnă să rămînă cu răul de pe urma răului, adică cu plata celor stricăcioase de pe urma amăgirii. Şi aşa punînd primirea credinţei de la Dumnezeu şi cinstirea ei mai prejos, nu încetează să-i facă pe cît mai mulţi să se împotrivească adevărului şi să se despartă de el.

De aceea vă rog, eu cel prea mic, pe voi care sînteţi fii pămînteşti ai sfintei Biserici apostolice, în care v-aţi învrednicit ca, luminaţi prin dumnezeiasca baie a naşterii din nou, să fiţi înfiaţi de Dumnezeu în Duhul, să vă retrageţi de la unii ca aceştia, amintindu-vă de Sfîntul Apostol Pavel care scrie romanilor acestea: «Vă *îndemn fraţilor, să vă feriţi de cei ce aduc dezbinări şi sminteli împotriva învăţăturii pe care aţi primit-o şi să vă depărtaţi de la ei. Căci unii ca aceştia nu slujesc Domnului nostru Iisus Hristos, ci pîntecelui lor, şi prin vorbele lor frumoase şi măgulitoare înşală inimile celor simpli»* (Rom. 16, 13-18). Şi iarăşi tot despre aceştia, care obişnuiesc să stîrnească tulburări în Biserica lui Dumnezeu, scrie corintenilor acestea: «Coci *unii ca aceştia sînt apostoli mincinoşi, lucrători vicleni, care iau chip de apostoli ai lui Hristos. Şi nu e de mirare. Căci însuşi satana ia chip de înger al luminii. Nu e deci lucru mare, dacă şi slujitorii lui iau chip de slujitori ai dreptăţii. Sfîrşitul lor va fi după faptele lor»* (II Cor. 11, 13-15). Viclenia voinţei şi purtarea înşelătoare a acestora a dat-o de înţeles şi Domnul în Evanghelii, zicînd spre a feri pe credincioşi: «Feriţi-t>d *de proorocii mincinoşi, care vin la voi îmbrăcaţi în haine de oi, iar pe dinlăwfttru sînt lupi răpitori. Din roadele lor îi veţi cunoaşte pe ei»* (Matei 7,15-16). Tot despre aceştia zice în întîia lui Epistolă Sfîntul Apostol Ioan, făcîndu-i pe binecredincioşi mai treji: *«Iubiţilor, nu credeţi oricărui duh. Ci cercaţi duhurile de sînt ale lui Dumnezeu. Că mulţi prooroci mincinoşi au ieşit în lume. în aceasta cunoaşteţi în Duhul lui Dumnezeu: că tot duhul care mărturiseşte pe Iisus Hristos venit în trup este din Dumnezeu. Şi tot duhul care nu mărturiseşte pe Domnul Iisus Hristos venit în trup nu este al lui Dumnezeu, ci este duhul lui antihrist, despre care aţi auzit că vine şi acum este în lume»* (I Ioan 4, 1-3)[169]. Rugîndu-vă, binecuvântate, să vă amintiţi de aceste cuvinte ale dreptei credinţe, decît care nu e nimic mai de folos oamenilor spre a-i împăca cu Dumnezeu, voiesc să ţineţi cu toată luarea aminte şi grija, să respingeţi cu toată puterea pe cei ce nu primesc bine-credincioasele şi mîntuitoarele dogme ale Bisericii şi să aflaţi că sînt mai degrabă propovăduitori ai învăţăturii lui antihrist cei ce nu mărturisesc pe Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos în trup, cum strigă limpede marele evanghelist Ioan. E ceea ce propovăduiesc în mod vădit cei ce războiesc Biserica lui Dumnezeu, tăgăduind firea trupului, prin aceea că nu voiesc a mărturisi că ea s-a păstrat şi este în Hristos; şi nu se cutremură de lucruri şi mai vrednice de plîns, sau mai cutezătoare, ca să spun mai propriu, de a se înfăţişa pe ei drept propovăduitori ai unei învăţături potrivnice lui Dumnezeu. Dar aceştia, însuşindu-şi o astfel de pornire contrară credinţei, vor culege ca roadă vrednică de nebunia lor, osînda lor uşor de cunoscut de către toţi.

2) *Scurta înfăţişare a înţelesului expresiilor dreptei credinţe mărturisite în Biserica universală despre Hristos.* Noi însă cei ce ne adăpăm, ca să spunem cu

Dumnezeu, cu băutura dumnezeiască şi curată a învăţăturii bisericeşti, avînd curăţită frumuseţea binecredincioşiei, mărturisim cu curaj înaintea lui Dumnezeu şi a oamenilor toate binecredincioasele ziceri ale Părinţilor despre Hristos, înţelegînd-o pe fiecare în înţelesul ei binecredincios şi cu raţiunea cuvenită, aşa cum le-a primit de la început prin cuvîntul mîntuitor al credinţei, propovăduit de cei ce s-au făcut slujitorii harului.

Deci mărturisim pe Domnul nostru Iisus Hristos compus «din două firi» ca compus din Dumnezeire şi umanitate; şi «în două firi», ca cei ce-L cunoaştem fiind în Dumnezeire şi umanitate[170]. Căci precum spunînd din două firi, credem că El e din Dumnezeire şi umanitate, aşa spunînd şi în două firi, îl arătăm pe El, cum se cuvine, existînd în Dumnezeire şi umanitate, ca nedespărţit după unire de

169. Aceasta e ceea ce despart sectele de credinţa creştină. Ele nu socotesc pe Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu şi pe Maica Lui Născătoare de Dumnezeu.

170. Remarcăm aci un înţeles important al expresiei «în Dumnezeire şi umanitate». Hristos nu numai că le are pe acestea, ci şi este ca ipostas în ele: e adîncit în Dumnezeirea infinită şi în simţirea omenească.

nici una din cele două firi din care S-a constituit, ci ca existînd şi fiind cunoscut în ele, din care şi este pururea[171].

De aceea îl mărturisim pe El iarăşi «două firi» unite în mod neîmpărţit după ipostas ca fiind Acelaşi Dumnezeu adevărat şi om, crezînd că sînt adeverite numele acestea chiar prin lucruri. Căci precum îl credem fiind şi numit Fiu şi Dumnezeu prin fire şi în adevăr, pentru identitatea fiinţei cu Dumnezeu şi Tatăl, aşa zicem că este şi Se numeşte Acelaşi şi Fiu al Omului şi făcut om prin fire şi în adevăr pentru înrudirea naturală (după fire) cu cea care L-a născut pe El după trup. Fiindcă dacă nu-L vom mărturisi pe El două firi, ca Dumnezeu şi totodată om, vom fi vădiţi ca spunînd că S-a compus din simple numiri şi nu din realităţi şi că nu este cu adevărat ceea ce e indicat că este prin numiri. Astfel după ei nimic nu-1 poate împiedica pe cel ce se hotărăşte să hulească, spunînd că Cel închinat de noi nu e nimic, lucru care întrece orice impietate.

De aceea păzindu-ne de acestea, ca să nu cădem sub vina blasfemiei, nu vom înceta să mărturisim, precum s-a spus, pe Hristos din două firi, ca fiind din Dumnezeire şi umanitate; şi în două firi, ca fiind în Dumnezeire şi umanitate; şi două firi, crezîndu-L pe Acelaşi ca fiind Dumnezeu şi totodată Acelaşi fiind om. Căci nu e numai din acestea, ci şi acestea; şi nu numai acestea, ci şi în acestea, cunoscîndu-L ca fiind întreg din părţi şi un întreg în părţi şi un întreg prin părţi. Căci dacă El, dînd existenţa celor ce sînt, le-a dăruit şi puterea duratei, spre a nu

171. Pe cînd Sinodul IV din Calcedon declara pe Iisus «în două firi», Sinodul V a adăugat şi «din două firi», expresie la care ţineau monofiziţii, dar n-a renunţat la expresia -in două firi» ca să arate că după unitatea Lui realizată din două firi n-a încetat să fie în două firi, cum pretindeau monofiziţii. Omenescul nu e alterat de dumnezeiesc după ce e unit cu acela. Dimpotrivă, el e dus la cea mai deplină împlinire. Chiar învierea şi «schimbarea la faţă» a omenescului nu e decît desăvârşirea la care a fost destinat să ajungă. Aceasta înseamnă că omenescul a fost făcut să se împlinească prin unirea cu divinul. El e făcut să devină un mediu tot mai desăvîrşit al divinului. Aşa cum omul e o singură persoană in suflet şi trup, nedespărţit în trăirea sufletului şi a trupului, aşa e Hristos 6 singură Persoană în Dumnezeire şi umanitate, nedesfiinţîndu-se în trăirea Lui divinul şi omenescul.

172. Dacă cele create de Dumnezeu sînt păstrate de puterea Lui în ceea ce sînt, dar nu într-o nemişcare înţepenită, ci putîndu-se mişca în cadrul fiinţei proprii spre desăvîr-şire, cu atît mai mult va păstra Creatorul şi susţinătorul lor în Sine, în fiinţa Lui umană, chiar dacă o ajută în mişcarea ei spre desăvârşirea maximă. Dumnezeu îşi arată puterea Lui şi în calitatea de Atotţiitor a ceea ce prin Sine nu poate dura, fiind creată din nimic. Un Dumnezeu care n-ar crea o realitate din nimic şi n-ar putea-o susţine, nu şi-ar arăta atît de mult atotputernicia, deci n-ar fi cu adevărat Dumnezeu.

se amesteca speciile între ele şi a se preface unele în altele, ci spre a rămîne toate conform raţiunii după care au fost făcute de El, ca, din fermitatea tuturor în identitatea lor naturală, privitorii atenţi ai celor dumnezeieşti să vadă, pe cît e cu putinţă, pe Creatorul şi Orînduitorul universului, cu atît mai mult va adeveri în Sine nesfîrşita Lui putere de a rămîne ceea ce era şi de a se face ceea ce nu era, existînd fără nici o lipsă şi neschimbat amîndouă[172].

Şi spunem în mod corect «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», adică unită cu un trup care are un suflet înţelegător şi raţional, introdu-cînd prin adaosul «întrupată» indicarea fiinţei noastre. Căci expresia este o frază cuprinzătoare, arătînd prin ea printr-un nume şi definire (îngustare într-un cadru), că cele două firi sînt unite. Prin nume, întrucît expresia «o fire a Cuvîntului» exprimă fiinţa comună împreună cu ipostasul propriu; prin definire, firea omenească. Căci însuşi învăţătorul spune: «Ce este firea umanităţii altceva decît trupul însufleţit mintal?» Deci cel ce zice «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», arată că Dumnezeu Cuvîntul este împreună cu trupul însufleţit. Ucenicul adevărat şi sincer al dreptei credinţe înţelege că trupul este altceva după fiinţă decît Dumnezeu Cuvîntul. Şi cei ce afirmăm unirea după ipostas, înţelegem şi mărturisim că unirea firilor s-a făcut într-un ipostas, întrucît nici una nu este, sau nu se înţelege în sine, ci împreună cu cea care este compusă sau coexistentă; nici, iarăşi, amestecată după raţiunea fiinţială cu cealaltă, sau pătimind în oarecare fel o micşorare a deplinătăţii ei de natură din pricina

. ..[1]

unim .

Şi iarăşi mărturisim unirea naturală în loc de adevărată, cum însuşi Sfîntul Ciril a spus şi a explicat aceste ziceri; nu spre desfiinţarea celor două firi, din care este Hristos după unire, sau a uneia din ele, cum au învăţat Apolinarie, Eutihie şi Sever, urmînd lui Simon Magul, Valentin şi Manes, cum pot vedea uşor cei ce voiesc din scrierile lui Sever identitatea dogmelor lui pînă şi în identitatea cuvintelor, cu ale celor abătuţi de la dreapta credinţă.

La fel declarăm ale Unuia şi Aceluiaşi Hristos că cele două firi, cea dinainte de veci din Tatăl şi cea făcută pentru noi în timpurile din urmă din Sfînta Fecioară şi credem, de asemenea, ale Lui atît minunile cît şi patimile. Mărturisim şi pe Sfînta, Preaslăvita Fecioară în înţeles propriu şi cu adevărat Născătoare de Dumnezeu ca una ce nu s-a făcut Maică a unui om simplu, care ar fi fost plăsmuit măcar cu o clipire de ochi înainte şi în afara unirii cu Cuvîntul şi s-ar fi îndumnezeit din propăşirea în fapte şi în virtutea culminantă, ci cu adevărat a însuşi Cuvîntului lui Dumnezeu

Dar Dumnezeu Cuvîntul îşi trăieşte ca proprie umanitatea pe care o susţine ca distinctă, sau ca creată din nimic. E cel mai minunat semn de putere al lui Dumnezeu să-Şi uneasdă Sieşi chiar şi ceea ce a creat din nimic.

însăşi persistenţa umanităţii în Cuvîntul dumnezeiesc Cel întrupat ne arată că ea a fost creată pentru a persista veşnic. Sau Fiul lui Dumnezeu confirmă şi prin înomenirea Sa că umanitatea a fost creată pentru veşnicie, în asumarea ei de către El.

173. Nu se micşorează prin unire nici o fire. Nici Dumnezeirea, nici umanitatea. Dumnezeirea însă nu se poate manifesta întreagă prin umanitate, sau are loc o creştere a umanităţii în capacitatea de mediu de manifestare al Dumnezeirii, dar nu iese din firea ei. Pe de altă parte umanitatea nu scade ca umanitate prin aceasta, ci-şi arată tot mai actualizate potentele ei. în aceasta se arată tot mai mult conformitatea umanului cu divinul. Minunată creaţie a realizat Dumnezeu!

Cel Unul din Treime[174], Care S-a întrupat din Ea printr-o zămislire negrăită şi S-a făcut om deplin[175].

Aceste expresii le-a încredinţat sfînta lui Dumnezeu Biserică fiilor ei să le spună şi să le gîndească în mod binecredincios şi să le păzească cu lumina dumnezeiască şi strălucitoare a cunoştinţei, îndemnîndu-i prin prooroci şi apostoli, şi întăriţi şi zidiţi de Hristos însuşi prin Patimile Lui, să-şi însuşească o viaţă potrivită şi vrednică de marea solie a credinţei *«luînd aminte la voia lui Dumnezeu cea bună, bineplăcută şi desăvîr-şită»* (Rom. 12, 2) şi la împlinirea ei. Nu mai puţin am fost învăţaţi să ne folosim de dreapta credinţă spre cea mai bună vieţuire, ca să dobîndim viaţa de veci, ca nu cumva zidind pe temelia credinţei, prin purtări rele, cele ce nu se cuvin, ca unii ce ne disprețuim chemarea şi harul înfierii, să dobîndim în locul bucuriei şi slavei, focul cel veşnic.

Văzînd deci, binecuvântaţilor şi înţelepţilor iubitori ai fericitei frumuseţi a lui Hristos, multele căi ale virtuţilor dăruite de Domnul tuturor oamenilor, care au un singur scop şi duc toate spre unica ţintă a mîntuirii, să nu fim fără grijă de mîntuirea noastră, nici să nu pierdem timpul dat nouă spre mîntuire, ştiut fiind că nu-l mai putem dobîndi iarăşi. *«Ci,* precum zice marele Iov, *înainte de a ajunge acolo de unde nu ne vom mai întoarce, în loc întunecos şi înnegurat, în pămîntul întunericului veşnic, unde nu este lumină, nici nu se vede viaţa oamenilor, să ne silim să ni-L facem pe Dumnezeu îndurător, fiecare după puterea lui»* (Iov 10, 21-22). Căci după felurimea şi deosebirea stărilor sufletelor noastre a rînduit, ca un Bun, în mod cuvenit, să fie multe şi căile ce duc spre sălaşurile veşnice pe cei ce călătoresc fără prihană spre ele, ca alegînd fiecare pe cea potrivită lui şi făcîndu-şi drumul vieţii pe ea, să-şi primească locul prea slăvit ce-l aşteaptă în ceruri, potrivit nădejdii.

Deci să ne alipim de datoriile noastre prin puterea ce o avem cu împreuna-lucrare şi harul lui Hristos. Să uşurăm cu milă mizeria săracului şi să nu neglijăm să-i împuţinăm lipsurile. Să nu întîrziem să acoperim goliciunea celor goi, cinstind haina nestricăciunii noastre. Să suferim de durere împreună cu cei

174. E expresia «călugărilor sciţi» de la anul 519.

175. De aci se vede că umanitatea a fost formată de ipostasul Cuvîntului ca a Lui proprie, deci ea s-a «enipostasiat» în El. Nici o clipă umanitatea lui Hristos n-a stat de Sine, ca ipostas propriu. Dacă ar fi fost asumată ca atare în ipostasul Cuvîntuluf, ar fi fost anulată o persoană omenească, o existenţă concretă a umanităţii. Nici o persoană, ca o astfel de existenţă concretă unică, nu e anulată. Ea se realizează însă de astădată în El, arătîndu-se că umanul îşi poate găsi existenţa personală chiar în Persoana lui Dumnezeu Cuvîntul, sau poate fi ridicat la viaţa personală unică, împreună cu El. Dumnezeu Cuvîntul poate trăi o viaţă personală dumnezeiască şi omenească şi umanitatea poate fi ridicată la această viaţă personală unitară cu Dumnezeu Cuvîntul. Dumnezeirea şi umanitatea se pot întîlni într-o Persoană unitară. în aceasta se arată marea înălţime de care s-a învrednicit umanitatea. Umanul e trăit de Dumnezeu ca propriu, în propria Persoană.

sfârşiţi de asprimea închisorii şi de boala trupului şi cu cei apăsaţi de povara înstrăinării şi să ne străduim să ne însuşim greutăţile altora, ca urmînd *«Celui ce a luat neputinţele noastre şi a purtat boalele noastre»* (Matei 8,17; Isaia 53, 4) faţă de cei de un neam cu noi şi cinstind prin fapte smerirea Lui cea iubitoare de

oameni pentru noi, să ne putem face şi noi vrednici văzători şi părtaşi ai slavei Lui[176]. Să nu facem acestea pentru slava de la oameni, din care nu mai rămîne nimic după viaţa prezentă, ci făcîndu-ne, cu adevărat, ai lui Dumnezeu întreg şi, prin iubirea de oameni întreolaltă, slujindu-L pe El care Se face şi este tuturor toate[177], să zicem şi să facem toate, prin care îi vom mulţumi Lui. Căci aşa, prin înaintările treptate în virtute, vom putea deprinde, cum se cuvine, cu Dumnezeu, dumnezeiasca filosofie[178], şi ne vom însuşi viaţa de sus, disprețuind toate cele de pe pămînt şi socotind lucru mai bun şi mai de cinste să avem o treaptă mai înaltă de la Dumnezeu decît să primim cinstiri pămînteşti de la împăratul de jos[179]. Prin această filosofie, înce-pînd să ne cunoaştem pe noi şi simţirile sufletului obişnuindu-le să privească în linişte şi cu înţelepciune zidirea, vom dobîndi drept câştigul cel mai mare să trecem bine prin tulburarea şi nestatornicia celor văzute spre cele statornice şi netulburate, dar nesuportînd să rămînem aici în ele. Astfel, urând cele aflate în neorîmiuială şi dorind temelia, vom chema abisul prin abis, înţelegînd din măreţia celor văzute, pe cît e cu putinţă oamenilor, raţiunile celor inteligibile (spirituale)[180].

Şi aşa privind în mod simplu, prin tăcere, în abisul celor nepătrunse, vom cunoaşte puţinătatea noastră, fiind învăţaţi în chip tainic prin cuvintele Duhului, cum fiind «pămînt şi cenuşă» (Fac. 18, 27), sîntem făcuţi părtaşi ai slavei dumnezeieşti prin harul Celui ce a binevoit, şi puţinătatea noastră vrednică de disprețuit prin fire se preface în mare fericire. *Şi aşa uimiţi de vederile Celui nesfîrşit, culegem puternica păzitoare a virtuţilor, adică smerenia, întîiul şi cel mai mare dar al lui Dumnezeu, care e rodul adevăratei filosofii.* Iar prin aceasta omorând pricinile patimilor, adică simţurile împreună cu familiaritatea lor cu cele sensibile, înrudite cu ele, ne despărţim cu totul de lume, încît putem privi cu ochiul netulburat al sufletului cele inteligibile (spirituale), din care şi după care sufletul străbătut cu adevărat de smerenie şi ajuns în stare să primească chipul arătării dumnezeieşti, e cucerit de dumnezeiasca dragoste, care ne face în loc de robi prieteni, ridicîndu-ne la vîrful legii: *«Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta şi din tot sufletul tău»* şi cele următoare (Matei 22, 37), încît nu mai îngăduim nici uneia din puterile

176. Dacă nu S-ar fi coborît Dumnezeu Cuvîntul însuşi la purtarea slăbiciunilor firii noastre, înălţînd-o la slava Sa, n-am avea un model atît de impresionant pentru coborîrea noastră la cei flămînzi, goi, săraci. Un Hristos care ar fi fost un simplu prooroc, n-ar fi fost un asemenea model, ci mai degrabă un miluit de Dumnezeu în neputinţele lui omeneşti.

177. Iubind pe ceilalţi, îl slujim pe Hristos, Care este în ei şi Care îi iubeşte pe ei; în tot binele ce-1 facem altora este lucrător El, Care Se face tuturor toate; Care este El însuşi Cel Care în noi face prin noi tot binele. îl avem pe Hristos în relaţia iubitoare dintre noi. El nu este izolat în Sine şi deci nici noi în noi înşine.

178. Viaţa după voia lui Dumnezeu, cu adevărat înţeleaptă. ,

179. Se vede că Ioan Cubicularul era slujitor apropiat al împăratului de la care voia să obţină alte şi alte cinstiri.

180. Ceea ce-i statornic în cele nestatornice, sau legile armoniei universale, sînt un abis care ne duce în abisul raţiunilor celor spirituale.

noastre spirituale să mai tindă spre altceva, decît spre Dumnezeu, cu toată bărbăția[7]". (

Să ne luptăm deci cit avem vreme (Gal. 6, 10) să ajungem de fapt la scopul făgăduit nouă de dreapta credință creştină şi pus înaintea noastră de Dumnezeu. Căci *«nu ne este lupta noastră cu sîngele şi cu trupul, ci cu începător iile, stăpîniile şi cu stăpînitorii lumeşti ai întunericului veacului acestuia»* (Efes. 6, 2), cu nevăzuții tirani şi vrăjmaşi, care nu poartă lupta cu noi în planul văzut, ci în planul ascuns al inimii. De aceea, cum ne îndeamnă dumnezeiescul Apostol «să luăm toate armele lui Dumnezeu ca să putem sta împotrivă în ziua cea rea şi să stăm toate împlinindu-le. Să ne încingem mijlocul cu adevărul, să ne îmbrăcăm cu platoşa dreptății, in care se vor stinge toate săgețile aprinse ale celui viclean» (Efes. 6, 15-16). «Sd *stăruim în toată luarea aminte şi în rugăciune şi să primim sabia Duhului, care este cuvîntul lui Dumnezeu»* (Efes. 6, 17), care, ca să spun pe scurt, desparte cele rele de cele bune şi învață pe binecredincioşi viețuirea cuvenită creştinilor. Iar aceasta este lucrarea desăvîrşitei dreptei socoteli, privirea trează a ochilor, înfrînarea limbii, strunirea trupului, cugetul smerit, curăția înțelegerii, stingerea mîniei, cum zice undeva marele Vasilie[182], zborul minții la Dumnezeu. La acestea să adăugăm a ne sili să luptăm împotriva ispitelor pentru păzirea celor cinstite, a nu ne judeca cînd ni se ia ceva, a răspunde urii cu iubire, a face egală răbdarea cu prigonirile, rugăciunea cu ocările, a muri păcatului, a ne răstigni împreună cu Hristos şi a ne muta spre Dumnezeu toată iubirea noastră fără nici o reținere[183].

Le-am scris acestea, , binecuvântatul meu stăpîn, nu ca unul ce nu cunosc tăria credinței voastre în Hristos şi marea cuviință în care ați trecut în El prin

181. Iubirea de Dumnezeu e vîrful cel mai înalt la care e chemat să ajungă suîletul. Dar ea e una cu tendința tuturor puterilor lui spre Dumnezeu, deci cu cea mai înaltă cunoaştere a Lui.

182. îndemn la Botez.

183. Toate acestea să ni le însuşim, răstignindu~ne împreună cu Hristos. Deci crucea Lui nu are un rost juridic ca în creştinismul apusean, ci unul de transformare a vieții noastre prin har şi asceză. Orice învățătură dogmatică este un izvor de viață nouă duhovnicească. Acesta e chipul credinței creştine păstrat de Ortodoxie.

poruncile Lui, ci voind să ştiți ce fel şi cîtă luptă îmi ține aprinsă inima prin grija de voi. De aceea vă rog să observați cu mai multă trezvie pe luptătorii pentru erezii, ca nu cumva vreunul dintre ei, amă-gindu-vă prin aparența de adevăr a minciunii, să vă poată tulbura unda străvezie şi vie a credinței cu petele dogmelor lor rău credincioase. Să nu fie! Căci li s-a făcut limba sabie cu două tăişuri şi brici ascuțit care sfîşie sufletele şi le trimite în închisoarea iadului şi în prăpastia întunericului şi le goleşte de Hristos prin învățătura lor rătăcită despre Hristos. însuşi Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos, Fiul Unul Născut şi Cuvîntul lui Dumnezeu şi Tatăl, Făcătorul a toată zidirea văzută şi nevăzută, Cel ce a primit pentru noi, din negrăita lui iubire de oameni, după cum a binevoit, moartea şi ne-a izbăvit pe noi cu sîngele Său de sub stăpînirea întunericului, să țină mîna

voastră cea dreaptă şi să vă călăuzească în frica de El şi să vă umple de cunoştinţa voii Lui, întru înţelepciunea şi înţelegerea duhovnicească şi să vă convingă să umblaţi în chip vrednic de El, rodind tot lucrul bun şi crescând în cunoaşterea adevărului Lui; să vă întărească întru toată tăria din puterea slavei Lui spre toată zidirea şi îndelunga răbdare. Şi întărindu-vă, să luptaţi pentru Evanghelia harului cu bucurie şi mulţumire, să vă învrednicească de partea hărăzită sfinţilor în lumină, prin rugăciunile şi cererile Prea Slăvitei Stăpînei noastră de Dumnezeu Născătoare şi pururea Fecioara Măria şi ale tuturor sfinţilor. Amin.

13. **Al aceluiaşi către Petru Ilustrul[184], scurt cuvînt împotriva dogmelor lui Sever**

Binecuvîntatul meu stăpîn mi-a arătat cu adevărat că absenţa trupească nu poate micşora întru nimic dragostea duhovnicească a celor articulaţi spiritual între ei prin dragostea cea după Dumnezeu, întrucît n-a socotit lucru nevrednic să mă cerceteze prin cinstitele lui cuvinte scrise despre mine, smeritul şi păcătosul, care nu am nimic vrednic de iubirea lui. Primindu-le pe acestea le-am îmbrăţişat, sărutîndu-le cu bucurie ca pe el însuşi prezent cu duhul. Şi am mulţumit ca de obicei unicului Dumnezeu şi Mîntuitorul tuturor, Hristos, cunoscând că El a deschis prin străpungere calea umedă 'a mîntuirii. Căci cu adevărat dulce este binecuvîntatul meu stăpîn şi prezent nu mai puţin şi când e absent şi nu mai puţin iubit de toţi cînd e absent decît cînd e de faţă, pentru harul sărăciei cu duhul (Matei 5, 5) ce străluceşte din el. Căci datorită acesteia se face locaş sfînt al lui Dumnezeu în Duh, tot cel ce şi-o însuşeşte sincer pe aceasta ca pe o virtute a lui Dumnezeu, Care S-a smerit pe Sine pînă la chipul de rob[185] şi a arătat-o oamenilor întru Sine cu fapta şi cu cuvîntul. Lui urmîndu-i binecuvîntatul meu

184. Titlul unor dregători împărăteşti, care fac parte dintre senatori (vezi nota lui Combefis din P.G. 91, col 409-410).

stăpîn, a dobîndit şi el înlăuntrul său blîndeţea şi smerenia. Blîndeţea, ca stingînd mişcările pătimaşe ale iuţi-mii şi poftei să se fa^ă om bineplăcut lui Dumnezeu şi oamenilor (înţ. Sol. 4, 10), căci blîndeţea nu e nimic altceva decît totala nemişcare a iuţimii şi poftei spre cele contrare firii, nemişcare în care se împlineşte în cei ce o au voia lui Dumnezeu[186]. Căci zice marele David într-un psalm: *«Călăuzi-va* pe *cei blînzi în judecată; învăţa-vape cei blînzi căile Sale»* (Ps. 24, 9). Iar smerenia, ca, tăind asprimile mîndriei, să se facă mulţumitor lui Dumnezeu şi uşor de apropiat tuturor oamenilor[187]. Căci smerenia este cunoaşterea de sine a fiecăruia în comparaţie cu Dumnezeu, care e cauza făcătoare şi stăpînitoare a tuturor şi din care răsare afecţiunea oamenilor întreolaltă şi'iertarea greşelilor celor ce ne-au greşit. Căci spune acelaşi mare David: *«Vezi smerenia mea şi osteneala mea şi iartă toate greşelile mele»* (Ps. 14, 18).

Ducînd o astfel de viață binecuvîntatul meu stăpîn, mă-rog să fie păzit în tăria neclintită a credinței în Hristos, potrivit numelui bun ce-1 are şi mai presus de orice fidrtună eretică, ca fiu sincer al sfintei Biserici universale a lui Dumnezeu, întemeiat pe mărturisirea binecredincioasă împotriva căreia nu pot face nimic gurile viclene ale ereticilor, deschise ca nişte porți ale iadului. Căci despre uleiul fals şi vărsat cu falsitate din măslinul sălbatic în uleiul cel bun am ştiut şi înainte de a-mi scrie voi, binecuvîntatule. Fiindcă după cuvîntul proorocesc: «Ca *dinele la vărsătura lui»* (Prov. 26,19) se întorc aceia la răul miros al credinței lor greşite, alegînd, ca alți Simoni (Fapte 8,18) şi Dimanşi şi Hermogheni (II Tim. 4, 9 şi I Tim. 1, 5), minciuna în locul adevărului. Şi de aceea nu văd nici un rău în a acuza de apostazie pe propovăduitorii dreptei credințe şi nu se simt vătămați de lipsa harului, fără să se poată bucura nici de veacul acesta, pentru care s-au despărțit de adevăr, veac nestatornic şi repede schimbător şi pururea scăpîndu-le celor ce socotesc să-1 poată ține.

Căci neplăcut cu adevărat şi plin de miros urît şi gol de orice har este tot cuvîntul care nu propovăduieşte să se păstreze după fire în Hristos cel Unul cele din care este Hristos, după unirea cea negrăită, ci neagă întreaga iconomie a lui

185. Sărăcia cu duhul Şi-a însuşit-o Dumnezeu însuşi făcîndu-Se om. Se arată prin aceasta că fapta (dogma) întrupării Fiului lui Dumnezeu e şi model şi izvor de putere pentru înduhovnicîrea noastră prin aplecarea smerită la oameni.

186. E o nemişcare spre rău care e produsul unui efort, dar după ce e dobîndită are în sine ca rezultat o statornicie liniştită în bine, o stăpînire de sine, asemenea celei a lui Dumnezeu, în aceştia e puterea lui Dumnezeu însuşi, neatrasă spre rău.

187. ***Cel mîndru este neaccesibil oamenilor. Nici oamenii nu se pot apropia de el, nici el de oameni.*** **El se închide tot mai mult în iadul singurătății, în răceala nefericirii, în întepeneala inumanității. Nu poți fi om decît în comuniunea liberă cu oamenii. Umanitatea e fluiditatea spirituală şi bogăția de conținut care nu are loc decît în comuniunea între om şi om, care e împiedicată de mîndrie.** ***Umanitatea şi mîndria sînt două stări contradictorii.***

Dumnezeu cu privire la om şi desparte de la Cuvîntul lui Dumnezeu trupul rațional, însuflețit şi luat de El din neprihănita şi sfînta Prea slăvită Fecioară şi cu adevărat de Dumnezeu Născătoare. Căci îl desparte cu adevărat, chiar dacă pare a-L mărturisi cu gura spre amăgirea ascultătorilor; şi neagă cu desăvîrşire întruparea cel ce după unire nu zice că este, se păstrează şi se spune unită firea trupului în chip neamestecat şi neîmpărțit cu Dumnezeu Cuvîntul după ipostas, pe motiv, chipurile, de evlavie, ca să nu pară că taie unirea prin număr, ci că o afirmă în mod propriu. De fapt prin aceasta tăgăduieşte în mod clar după unire toată existența firilor din care este Hristos.

a) *Explicarea mai tainică a numărului.* Aceasta o pătimesc, precum se vede, din faptul că nu ştiu că nici un număr nici nu împarte, după raţiunea lui, nici nu e împărţit; şi nu 6 cîtuşi de puţin nici făcătorul împărţirii, nici al unirii. Nu e propriu lui nici să facă, nici să pătimească ceva. nefiind nici fiinţă (substanţă), nici accident, cărora le e propriu să facă şi să pătimească. El este numai indicator al cîtimii lucrurilor care sînt suporturi (baze), oricum ar fi după relaţia lor, fie unite, fie distincte[188]. Astfel, ca să îndrăznesc să spun ceva, numele indică existenţa unei cîtimi fără relaţia ce o implică. Căci numărul nu produce cu necesitate nici distincţia naturală a lucrurilor sau cîtimea lor; nici nu înfăptuieşte prin sine legătura celor unite în aceeaşi specie[189], dar nici nu produce trăsăturile caracteristice deosebitoare ale indivizilor din aceeaşi specie, care se disting între ei prin accidente. Căci acestea nu se pot face decît prin înţelepciunea şi puterea dumnezeiască, care a întemeiat totul şi păstrează pe fiecare neamestecat prin distincţiile celor existente imprimate după fire totului[190]. Deci numărul (plural) indică, cum am spus. numai cîtimea simplă, fiind legat de un nume potrivit ei, nu cum sînt exemplarele ei[191].

188. Numărul nu adaugă nimic la cele existente. El n-are caracter ontologic. El arată cîtimea celor ce sînt, indiferent în ce relaţie sînt: unite sau distincte într-un grad mai mare sau mai mic. Putem împărţi şi noi lucrurile, înmulţindu-le. Dar numărul nu face decit să exprime cele înmulţite.

189. Numărul la plural arată cîţi oameni sînt într-o împrejurare, dar la singular arată că sînt de aceeaşi specie. De ex. că suferă umanitatea lor într-o anumită împrejurare. Dar nici numărul la plural nu produce cîtimea acelor oameni, nici numărul la singular **nu** produce specia lor unică.

190. Numai numărul la singular poate indica individualul care se distinge de alţii din aceeaşi specie, precum tot numai numărul la singular indică specia. Numărul la plural nu indică decît cîtimea de exemplare în uniformitatea generală ce le-o dă specia. Aceasta arată că numărul singular implică numărul plural şi invers, aşa cum realitatea e şi plurală şi unitară. Prin aceasta realitatea arată că e opera unei Puteri superioare unice, dar capabilă să gîndească distincţii multiple în ea, indicînd bogăţia ei. Toţi sînt adunaţi într-o unitate, fără să fie anulaţi. Pluralul menţine unitatea prin legătura între ei, şi unitatea menţine pluralitatea.

191. Prin numărul plural zicem, de ex., zece oameni, indicînd numele unei cîtimi, dar nu indicăm pe fiecare cum este în mod deosebit. Pentru aceasta folosim numărul singular.

b) *Mai precis despre deosebire şi cîtime şi despre mărturisirea ortodoxă a lor.* Dacă, deci, după Părinţi, numărul este indicatorul câtimii lucrurilor, dar nu al relaţiei, iar toată câtimea e văzută în diversitatea ei naturală, ea e legată numaidecât de o deosebire. Despre o deosebire naturală în Hristos după unire vorbesc şi cei ce se luptă împotriva adevărului. Dar întrucît fără câtimea celor ce se deosebesc, nu se poate vorbi de deosebire, este necesar să vorbească şi de câtimea celor ce se deosebesc după unire şi de numărul lor, dacă voiesc şă se dovedească fideli raţiunii dogmei lor, cu o consecvenţă ordonată. Iar dacă neagă câtimea firilor păstrate în Hristos după unire, să nu îndrăznească să vorbească nici de deosebirea firilor, cunoscând că tot ce are o deosebire oarecare nu poate fi

şau mai bine zis renunţăm la numărare propriu zis. Deci prin numărul plural arătăm mai mult legătura dintre lucruri.

Dar legăturile sînt de mai mdlte feluri şi unele mai strînse, altele mai largi, pînă la legătura cea mai generală, care le cuprinde pe toate.

Dar şi cînd indicăm un singur lucru cu caracteristicile lui speciale, nu putem să nu gtadim la legăturile lui; cînd zic bărbat, nu pot să nu mă gîndesc şi la femeie. Apoi orice exemplar unic e produs de altul sau de altele din aceeaşi specie. Astfel unităţile se înmulţesc mereu, pentru că şi dispar cele existente. Din sămînţa plantei răsar multe exemplare ale ei. Animalele şi oamenii produc exemplare noi prin unirea între mascul şi femelă. La oameni aceasta e cea mai strînsă unire între un exemplar şi altul. Al treilea provine numai din doimea bărbat şi femeie. Se realizează o unire de gradul al doilea cu părinţii după legătura dintre ei. între fraţi se realizează o legătură de al treilea grad. Dar numai existînd exemplarele singulare, concrete, care la oameni sînt persoanele, se nasc alte exemplare. Lumea e deci de la început făcută în exemplare concrete. La oameni în înmulţire are un rol şi iubirea între bărbat şi femeie. Pe treptele mai înalte ale existenţei apariţia a noi exemplare e-fddul iubirii. Exemplarele mai noi se nasc din iubire spre iubire. Toate sînt făcute de Puterea supremă pentru a se menţine împreună, iar pe planul uman, ca să se menţină şi să se înmulţească într-o unitate a iubirii. Unde exemplarele noi sînt făcute exclusiv de oameni (maşini, piese), ele n-au viaţă şi nu se înmulţesc prin ele. Aceasta ne face să cugetăm la o supremă iubire între Dumnezeu însuşi şi creaţia Lui prin cea mai curată iubire şi prin revărsarea iubirii în lume. însuşi Fiul lui Dumnezeu Se uneşte cu firea omenească pentru a realiza o maximă unire iubitoare cu ea şi prin aceasta cu toată umanitatea. Nu Se uneşte Dumnezeu cu fiecare om, căci aceasta ar însemna că fiecare se satisface pe sine însuşi. Făcîndu-Se El însuşi om, Se face ca atare cel mai intim partener al iubirii cu fiecare om, adică cu ei toţi, deci şi a lor întreolaltă. Numărul tuturor e adunat astfel într-unui, dar care nu anulează pe nici unul din toţi cei numiţi prin numărul singular. Ei sînt depăşiţi intr-o unitate, dar într-o unitate a iubirii care nu-i anulează. *

O unire specială se realizează şi se continuă din rînduiala Creatorului între suflet şi materie în om. Creatorul a voit prin aceasta să realizeze şi să menţină o unitate între extremele existenţei create: spirit şi materie. Este o unitate realizată în multe persoane şi prin aceasta şi între ele, odată ce sînt de aceeaşi specie care are ca componentă şi spiritul comunicativ. Această ca să îmbrăţişeze toate împreună cosmosul material, dar să se îmbrăţişeze şi între ele. De ce n-ar voi atunci Creatorul să realizeze pentru veci şi o unire maximă între Sine însuşi şi toată creaţia prin mijlocirea unirii cu umanul?

Dar pe cînd unitatea între spiritul creat şi universul creat se realizează în om şi prin om şi în mulţimea de persoane şi între ele în parte fără voia lor, priri voia supremă a Creatorului, unirea între El şi creaţia Lui prin mijlocirea umanului nu se poate realiza în mod involuntar - sau în parte involuntar - în baza unei legi a speciei. De aceea unirea între firea creată şi firea umană în Hristos nu se face conform unei legi, ci prin voia exclusivă a Lui şi numai în El singur, fără să se dispenseze însă cu totul de legea umanului. Această unire nu poate deveni o unire generală cu fiecare om în baza unei legi; şi cele două firi ale Lui nu pot deveni o fire unică, cum este cea umană. Cele două firi rămîn două ca să se vadă marea deosebire între firea necreată şi creată.

una după raţiune şi mod. Iar ceea ce nu poate fi una după toată raţiunea şi modul,

e vădit că există cel puțin două după rațiune şi mod, sau mai multe. Deci spunînd ei că în Hristos e deosebire după unire, nu pot spune că Hristos este după unire una după toată rațiunea şi modul. Iar dacă nu e după unire una după toată rațiunea şi modul, e vădit că Hristos este două după unire, după o oarecare rațiune şi mod pentru deosebirea firilor din care şi în care este - cum a arătat cuvîntul -, e vădit că sînt într-o abatere' deşartă de la credință cei ce afirmă după unire deosebirea firilor din care este Hristos, dar desființează în mod evident, prin tăcere, după unire firile a căror deosebire o recunosc. Căci negarea celor ce sînt şi se păstrează este cu adevărat o" desființare a lor. '

Căci sau nu s-au desființat, după ei, firile după unire, ci sînt şi se păstrează şi e drept să fie mărturisite ca păstrate după unire, sau, dacă nu e drept să fie mărturisite după unire şi nu trebuie să se spună nici că sînt, nici că se păstrează ele în Hristos, e drept după ei că ele s-au şi desființat. Căci ceea ce nu e drept să se numească cu mult mai mult şi mai drept este să se spună că nici nu există. Sau să ne convingă prin cuvînt, cum e drept, să nu se mărturisească în Hristos cele din care este Hristos ca existente şi păstrate după unire, fără nici o schimbare şi alterare şi fără prefacerea uneia în alta după rațiunea ființei. Şi vom aproba cu plăcere renunțarea la mărturisirea celor ce se păstrează şi sînt în Hristos.

Precum Hristos nu e după unire una după toată rațiunea şi modul, aşa nu e după toată rațiunea şi modul două după unire. Iar dacă Hristos nu e, după toată rațiunea şi modul, două după unire, desigur e una după oarecare rațiune şi mod, din pricina identității ipostatice, adică după ipostasul cel unul, care nu poate avea vreo deosebire[192]. Fiindcă deci Acelaşi este una şi două după altă şi altă rațiune şi după alt şi alt mod, e necesar să privim după care şi care rațiune Acelaşi este una şi două.

c) E o blasfemie a *spune că Hristos e o singură fire în mod simplu.* Dacă aceia spun că după rațiunea firii Hristos este una, e vădit că după ei El va fi întreg în mod simplu o singură fire fără nici un fel de deosebire. Iar dacă le vom îngădui să spună aceasta, Hristos nu va fi nici Dumnezeu, nici om; nici cu desăvîrşire creatură, nici Creator. Căci dacă e o fire în. mod simplu, ea nu are înțelesul nici unuia din acestea[193]. Iar dacă, evitînd această absurditate, am spune că Hristos este o singură fire, dar compusă, ar ignora cu adevărat cum întunericul credinței

192. Dacă ar fi o deosebire în Hristos după ipostas, ar fi două ipostasuri în El.

193. Cei ce nu precizează ce fel de fire este firea unică pe care I-o atribuie lui Hristos se plasează într-un plan nedeterminat, nici creat, nici necreat.

greşite îi împinge în ultima rătăcire.

d) *Cuvînt mai precis despre firea compusă şi despre sensul ei şi despre impietatea celor ce spun că Hristos este o fire compusă.* Căci toată firea compusă e adusă la unirea întreblaltă a părților prin compoziție, fără o hotărîre a voinței.

Apoi părțile sînt de o vîrstă între ele şi cu ea, venind la existență împreună, nici o parte nepreexistîrid temporal celeilalte. '

Pe lîngă aceasta, fiecare parte se cunoaşte că a fost făcută spre completarea întregului care în chip frumos înfăţişează totul[194].

Nici una din acestea nu se vede în Hristos, de către cei ce voiesc să fie binecredincioşi. Fiindcă nu voim să facem unirea Cuvîntului cu trupul produsă fără voie şi fără o hotărîre liberă, nici pe Dumnezeu Cuvîntul de o vîrstă cu trupul în venirea la existenţă, sau trupul coetern cu Cuvîntul prin existenţa fără de început, precum nu-L definim pe Hristos nici ca neavînd în El nimic mai mult decît celelalte specii, văzute, după firea lor generală, ca părţi spre completarea totului conform celorlalte specii, produse de puterea care a întemeiat toate[195]. Căci aceasta este definiţia şi raţiunea şi legea oricărei firi compuse, precum puterea adevărului şi trebuinţa consecvenţei îndrumează să spună pe cei ce cugetă lucrurile cu înţelegere. Şi cum va mai putea face cineva parte dintre cei binecredincioşi, cugetînd astfel despre Dumnezeu şi Cuvîntul, Care există dinainte de toţi vecii, ba, vorbind mai propriu, e Făcătorul veacurilor şi Şi-a făcut coborîrea (chenoza) la noi oamenii cu voia şi prin libera hotărîre şi S-a întrupat spre îndreptarea şi înnoirea, dar nu spre completarea întregului[196]? Căci Cuvîntul lui Dumnezeu a venit în chip negrăit prin trup la oameni prin modul iconomiei, nu prin legea firii[197]. Deci Hristos nu e fire compusă, după inovaţia celor ce

194. Orice unitate în lume e un tot compus din părţi ce se întregesc.

195. în Hristos nu se vede nici o unire realizată involuntar prin natură; nici firea dumnezeiască venită la existenţă deodată cu trupul, sau trupul unit din eternitate cu Cuvîntul; nici Cuvîntul întregind ca o parte trupul, sau invers. Acestea^înt proprii firii compuse. Căci o fire compusă nu e întreagă decît primind existenţa deodată în toate părţile ei, în mod natural, deci fără voie, în acelaşi timp, şi fiecare întregindu-se prin alta. Nu se poate cugeta despre firea omenească din Hristos nici una din acestea. Ar însemna să se pună Cuvîntul pe acelaşi plan creat cu trupul, sau umanul pe acelaşi plan necreat, în sens panteist. N-ar mai fi o deosebire esenţială între Dumnezeire şi umanitate. Dumnezeirea ar fi numai cu numele, Dumnezeirea avînd şi ea nevoie de completare prin trup.

196. Se arată aci cele trei motive pentru care Dumnezeirea n-a putut alcătui o fire compusă cu firea omenească a lui Hristos: a) după Dumnezeire, Hristos este etern şi făcător al firii omeneşti; b) Dumnezeu Cuvîntul S-a unit nu prin necesitatea firii Lui dumnezeieşti, ci în mod liber cu firea omenească; c) nu Şi-a unit firea dumnezeiască cu firea omenească pentru a completa firea omenească sau lumea, sau pe Sine însuşi, ci pentru a o înnoi.

Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om din libertate. Altfel n-ar fi Dumnezeu; ca orice om ar impune Dnmnezeirii o unire cu Sine. Hristos e singurul Care S-a făcut om de la Sine, prin libertate deplină. Orice alt om e adus în existenţă fără voia lui şi aceasta îi impune o îndatorire a ascultării. Dar în scopul acesta el e înzestrat în cadrul firii lui pe care nu el şi-o dă

golesc Evanghelia. Căci El e cu desăvîr-şire nerobit legii firii compuse, după modul venirii la existenţă[198]. Ci este un ipostas compus neavînd o fire compusă, supusă categoriei speciei ei. Desigur e un fapt minunat a vedea un ipostas compus fără o fire compusă supusă categoriei speciei ei[199].

Dar dacă după ei Hristos este o fire compusă (vîrful uimitor al cuvintelor lui Sever), ea e desigur sau generală, sau singulară. A cugeta vreo alta la mijloc e cu neputință. Dacă Hristos este o fire generală, e vădit că va fi în mulți şi deosebiți indivizi ca număr, supuşi categoriei ei. Şi va fi cunoscută numai prin cugetare în cei ce-şi are existența. Şi nu se va cunoaşte în sine în vreun ipostas propriu, fără accidentele văzute în indivizii aflați sub ea[200]. Căci aceasta este definiția şi rațiunea fiecărei firi generale. Şi aşa s-au introdus o mulțime de hristoşi în loc

în mod liber cu o anumită libertate. Dumnezeu Cuvîntul însă Se face om în mod liber. Deci nu întregindu-Şi Dumnezeirea Sa şi nu întregind umanitatea Sa prin întrupare. Dacă Dumnezeirea s-ar întregi prin umanitate, El n-ar fi Dumnezeu. Deci El n-are o «fire compusă», căci o fire compusă e întreagă numai avînd toate părțile ei. Dacă Dumnezeirea ar întregi umanitatea sau lumea, n-ar fi creat lumea sau umanitatea ca un întreg, fiindcă n-ar fi putut-o. Şi în acest caz n-ar putea-o întregi nici prin întrupare, căci şi El ar avea nevoie să Se întregească cu ea, deci ar avea o insuficiență în Sine. Toate cele făcute de Dumnezeu au fost «bune foarte». Dar au fost «bune foarte» întrucît au fost capabile să ajungă la deplina unire cu Dumnezeu, contribuind şi cu voia lor. însă neurmînd acest drum s-au slăbit prin voia lor. Şi Creatorul lor a venit să le înnoiască şi să le ducă la deplina înnoire cu El.

197. Avem aci o nouă precizare a noțiunii de «mod» a Sfîntului Maxim. El e deosebit nu numai de rațiunea ființei, fiind o aplicare variată, largă a acesteia, ci şi de legea repetiției.

întruparea Cuvîntului s-a făcut conform unui mod liber ales de El, nu unei legi generale. Modul în acest caz e un act personal unic şi liber, nu este o aplicare care rămîne totuşi în cadrul firii. El nu vine la existență ca omul supus speciei. El nu se uneşte cu firea omenească conform legii generale a unei specii. Căci firea dumnezeiască şi cea omenească nu se formează deodată condiționîndu-se reciproc. Firea omenească ar fi în acest caz necesară celei dumnezeieşti.

în faptul de a nu veni prin sine la existență, poate intra şi un mod al aducerii omului la existență de către Dumnezeu cînd voieşte şi ținînd seama de nişte antecedente date în creație. Omul e pus şi într-o dependență de natură atît în aducerea lui la existență de către Dumnezeu, cît şi în dezvoltarea lui cea bună cu ajutorul lui Dumnezeu, sau în strîmbarea lui prin slăbirea legăturii cu Dumnezeu.

. Cu totul altfel se întîmplă cu Hristos. El Se aduce ca om la existență în mod liber şi rămîne ca om în acord deplin cu voia dumnezeiască prin tăria ce o primeşte de la Sine ca Dumnezeu.

198. Dacă Hristos ar fi o fire compusă, ar fi exemplarul unei specii care se repetă conform unei legi, completîndu-se în fiecare exemplar firea omenească cu cea dumnezeiască. Evanghelia nu L-ar mai descrie ca pe o Persoană unică.

199. Se pune întrebarea: dacă Iisus nu-i o fire compusă, ci două firi, cum pot da ele un ipostas compus? Acesta e un fapt minunat. Sfîntul Maxim admite ipostasul compus al lui Hristos, pentru că ipostasul în unicitatea Iui nti e supus legilor repetiției. O fire compusă trebuie să fie a mai multor ipostasuri. Ea intră sub imperiul unor legi ale repetiției. Ipostasul lui Hristos e unic prin Sine chiar dacă e compus. Ipostasul lui Hristos e o compoziție voită de El însuşi şi deci unică.

200. Dacă Hristos ar fi o fire compusă generală, nu s-ar vedea stînd de Sine un unic Hristos, ci o mulțime de hristoşi, avînd fiecare firea lui compusă, ca fire generală, distingîndu-se doar prin nişte proprietăți personale.

deijnul, ne-avînd în nici un mod vreo identitate cu Dumnezeu sau cu oamenii[201]. Aceasta datorită furiei debordante şi nestăpînite a lui Sever.

Iar dacă spune că Hristos e o fire singulară, va trebui să trecem peste faptul că nu există nicidecum vreo fire circumscrisă într-o unică persoană, chiar dacă unii propun invenția mitologică a păsării Phoenix, ca pe un exemplu mare şi de necontestat pentru întemeierea ultimă a opi-

niei aceluia. Dar despre aceasta mă şi tem să discut, ca nu cumva să mă **văd** luat în rîs de oamenii cuminţi ca un lipsit de minte, întrucît mă silesc **să** dovedesc că mitul e adevărat. Căci dacă Phoenixul este animal, e numaidecât şi general. Deci dacă e animal, măi întîi nu e ca animal cu totul singular. Apoi dacă e animal, e şi trup însufleţit senzorial[202]. Iar dacă Phoenixul e trup însufleţit sensibil, e vădit că e supus şi naşterii şi coruperii, îi vom întreba deci pe înţelepţii cunoscători ai naturii, dacă e cu putinţă ca vreunul din trupurile însufleţite şi sensibile, supuse naşterii şi coruperii, să fie al unei firi singulare după ipostas, odată ce e o trăsătură evidentă şi o definiţie a existenţei trupurilor succesiunea unora din altele **în** cadrul speciei. E ceea ce mărturiseşte şi dumnezeiasca Scriptură, dînd ca temei al acestei învăţături, cînd înfăţişează pe Dumnezeu poruncind marelui Noe acestea. Căci a spus Dumnezeu lui Noe: *«Intră tu şi toată **casa** ta în corabie, căci ie-am văzut pe tine drept înaintea Mea în neamul **acesta.** Şi ia cu tine din toate dobitoacele cele curate cîte şapte, parte bărbătească* şi *femeiască. Iar din dobitoacele care nu sînt curate,, cîte două, **parte** bărbătească şi femeiască. Şi din toate păsările cerului cele curata, **cîte** şapte, parte bărbătească şi femeiască. Şi din toate păsările cerului **cele** necurate, cîte două, parte bărbătească şi femeiască, ca să se păstreze sămînţa pe tot pămîntul»* (Fac. 7, 1-3). Dacă între acestea se numără şi Phoenixul ca pasăre, nu este de o fire singulară după ipostas, potrivit poruncii dumnezeieşti, pe care nu vrem să o mai repetăm. Căci nu ne place să ne luptăm pentru cele ce nu e nevoie. *

E vădit apoi tuturor că dafcă Hristos e o fire unică, nu e nici de o fiinţă cu Dumnezeu şi Tatăl, nici cu oamenii. Iar dacă după ei Hristos e după fire străin cu totul de toate cele ce sînt, cum a arătat cuvîntul nostru, îi **vom** îndemna şi pe aceşti noi dogmatişti să spună ce este după fire Hristos în Care cred şi pentru care

201. O mulţime de hristoşi cu o fire compusă în mod identic, deci nici pur dumnezeiască, nici pur omenească, ci amestecată, ar constitui o specie nouă, care nu este identică nici cu specia umană, nici cu Dumnezeu, Care are o fire pur dumnezeiască. Aceşti hristoşi n-ar avea prin urmare nici un rol mijlocitor , adică mîntuitor pentru oameni, neavînd nimic comun nici cu Dumnezeu, nici cu oamenii. În firea lui amestecată s-ar dovedi însăşi firea dumnezeiască alterată prin unirea cu cea omenească; şi avînd nevoie de cea omenească pentru a-şi completa insuficienţa ei.

202. Părinţii admiteau şi în animale un suflet simţitor, nu raţional şi mintal.

motiv îl slăvesc pe El, Care e hulit de ei ca nefiind nimic după presupunerile cuvintelor lor[203].

Dacă deci, potrivit puterii dăruite raţiunii, rezultă în mod necesar o mare şi înfricoşătoare primejdie, pentru cei ce afirmă că Hristos este una după fire, sau o singură fire, fie numită simplă, fie compusă, şi pe aceasta fie generală sau compusă, fie singulară sau particulară, să ne păstrăm cu toată paza inimile de o astfel de părere, ca să ne eliberăm şi de ameninţarea cuprinsă în ea. Şi să mărturisim în mod binecredincios pe de o parte o doime în Hristos după raţiunea diversităţii firilor, sau a deosebirii firilor din care El este, păstrate şi după unire ca nişte părţi în întreg, în care părţile nu coincid niciodată întreolaltă în mod natural (într-o măsură), în sensul că fiecare îşi păstrează nealterată raţiunea proprie a firii faţă de cealaltă[204]; pe de alta, să-L mărturisim Unul după raţiunea identităţii ipostatice, după care Hristos nu primeşte nicidecum nici o deosebire sau împărţire în Sine ca întreg, din pricina deosebirii firilor, în aşa măsură că e crezut ca fiind un singur ipostas şi înainte de trup, şi după întrupare; şi e închinat de către noi şi slăvit ca Unul din Sfînta şi împărăteasca Treime. Căci ipostasul lui Hristos e unul, ca întreg, neîmpărţindu-se prin nici o raţiune în proprietatea Lui caracteristică, de către cele extreme, proprietate prin care se distinge de ele[205]. Iar prin cele extreme înţeleg pe Dumnezeu şi Tatăl, din Care S-a născut dumnezeieşte Hristos înainte de veacuri, şi pe Sfînta Preaslăvită Fecioară şi Maică, din care Acelaşi S-a născut omeneşte pentru noi, păstrînd prin unitatea părţilor Sale cu amîndouă extremele în chip nemicşorat identitatea cu ele după fiinţă. Dar prin aceste părţi Hristos primind raţiunea deosebirii nu iese din ipostasul unic al Său. Căci, orice întreg şi mai ales cel născut prin compoziţie, văzut ca alcătuit din părţi deosebite, păzindu-şi în chip singular identitatea propriului ipostas, are şi deosebirea întreolaltă a părţilor proprii neamestecată şi prin ea păstrează nefalsificată raţiunea după fiinţă a fiecărei părţi faţă de cealaltă. Asemenea şi părţile, păstrînd prin compoziţia între ele neştirbită şi nemicşorată raţiunea firii, păstrează identitatea unică, neîmpărţită a întregului propriu, prin

203. întrucît nu există fire compusă, adică nici dumnezeiască, nici omenească, Hristos Căruia I se atribuie o astfel de fire nu există de fapt.

204. Sfîntul Maxim respinge ideea că firea dumnezeiască şi cea omenească sînt «părţi» ale unei firi amestecate, sau compuse, dar nu şi ideea că ele sînt «părţi» ale unui întreg ipostas, în care ele se păstrează neschimbate şi neamestecate.

205. Ipostasul e unul, fiind Acelaşi înainte de întrupare şi după întrupare. El nu e împărţit de firi, deşi ele se păstrează în El. El are ceva propriu al Lui. Şi acest ceva propriu nu poate fi împărţit de către firile Lui. Ci El le ţine în unitatea Lui fără să le confunde. E taina identităţii unice şi de nepierdut a fiecărei persoane, oricît de mult s-ar îmbogăţi în conţinutul ei. Ipostasul e forţa unificatoare a tuturor facultăţilor, funcţiilor şi conţinuturi-lor lui. Ele nu se confundă, dar ipostasul le trăieşte pe toate unite ca un eu unitar. El nu se repetă identic, cum se repetă firea în fiecare ipostas. Fiecare ipostas e unic, căci toate ipos-tasurile folosesc o natură comună în mod propriu. Ipostasul Cuvîntului e nu numai unic între multe ipostasuri unice ale aceleiaşi naturi, ci unic şi în sensul că nu are numai o natură comună cu celelalte, ci şi natura divină unită cu ea, ca nici un altutf

care păzesc în chip singular raţiunea cea după ipostas cu desăvârşire neîmpărţită.

Deci, precum a arătat cu adevărat cuvîntul în fugă, e cu totul contrar binecredincioşiei a afirma ca Hristos e una în raţiunea cea după fire, ca şi doi în

raţiunea cea după ipostas, prima afirmare fiind proprie răuh|i miros al Iui Apolinarie, care contopeşte şi amestecă firile într-o fire şi face de necunoscut întruparea, nemaiafirmînd nici o fire propriu-zisă după unire, - căci o neagă pe fiecare ca ceea ce este, trecându-le şi mutîn-du-le una în alta -, iar nebunia iudaică a lui Nestorie împarte ipostasul cel unul în două şi neagă întreaga întrupare (iconomie), refuzînd să spună că Dumnezeu Cuvîntul S-a unit fiinţial cu trupul după ipostas[206]. Contrar lor, noi, folosindu-ne în chip drept şi cuvenit de cuvînt, mutăm spre dreapta întrebuinţare expresiile celor ce le strîmbă. Şi cuvintul *două* îl întrebuinţăm pentru deosebirea diversităţii naturilor, iar unui pentru exprimarea ipostasului. Aceasta ca să se păstreze şi deosebirea firilor din care este Hristos, în Hristos după unire, dar ca să se menţină şi identitatea şi unitatea ipostasului Cuvîntului lui Dumnezeu Cel întrupat neînmulţită. Căci afirmarea şi mărturisirea contrară a acestora, cum cugetă ereticii, produce desfiinţarea lor. Căci adevărul nu rabdă să se îngăduie să se schimbe între ele numirile lucrurilor. De aceea mărturisim, precum am zis, pe Hristos în două firi, păstrîndu-se raţiunea deosebirii firilor din care este El şi după unirea în El, ca în Unul ce este Acelaşi şi Dumnezeu, şi om după unire.

e) *Cel ce declară pe Hristos Dumnezeu şi om după unire mărturiseşte deodată cu numirile în chip necesar firile după unire, alegînd dreapta credinţă.* Dacă Hristos este, după mărturisirea de obşte, Dumnezeu şi om după unire, e vădit că sîntem adeveriţi ca afirmînd prin cuvînt lucrurile înseşi după unire. Căci lucrurile sînt cugetate înaintea numirilor lor şi n-ar putea fi vreodată o numire fără lucrul care dă prin sine confirmarea numirii şi primeşte în schimb de la ea indicarea. Iar dacă lucrurile ale cărora sînt numirile, nu le are Hristos după unire, se va deduce ca avînd, după ei, numirile simple, neavînd ele nimic la bază şi fiind goale de lucruri şi va fi, după ei, Hristos Dumnezeu şi om numai cu numele, şi nu în realitate. Dar ce ar fi mai contrar lui Dumnezeu ca aceasta? Iar dacă se feresc de o aşa de mare nebunie, să spună că numirile nu sînt în Hristos goale de lucruri după unire. Precum nu se feresc să dea cele două numiri (Dumnezeu şi om) lui Hristos după unire, aşa să spună şi cele două firi din care şi în care constă şi ale

206. învăţătura lui Nestorie o vedem la formaţiile neoprotestante de astăzi, care nu văd pe Iisus ca Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat şi nici pe Maica Lui ca Născătoare de Dumnezeu.

cărora sînt numirile, dacă mărturisesc cu adevărat în chip credincios că s-au păstrat în mod real, după fire, cele unite, după unire.

f) *Despre expresia «în două» şi despre dreapta mărturisire de către Părinţi a expresiei «o fire a Cuvîntului întrupată» şi negarea «unei firi chmpuse».* Şi iarăşi îl credem pe Acelaşi fiind în chip neîmpărţit în două firi, în Dumnezeire şi umanitate. Căci precum afirmînd pe Hristos din două firi, îl înţelegem ea fiind din Dumnezeire şi umanitate, ca un întreg din părţi, aşa afirmîndu-L în două firi după unire, îl credem fiind în Dum-

nezeire şi umanitate ca un întreg în părţi[207]. Iar părţi ale lui Hristos sînt Dumnezeirea şi umanitatea în care şi din care subzistă. >

Şi iarăşi am fost învăţaţi să credem, să spunem şi să propovăduim, după sfîntul Ciril, «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» în trup ce are suflet, înţelegînd prin «întrupată» că a primit fiinţa firii noastre. Şi iarăşi, că sînt ale Aceluiaşi şi unic Hristos atît minunile cît şi patimile şi că ale Aceluiaşi sînt cele două naşteri, cea netrupească dinainte de veci din Tatăl şi cea în timp săvîrşită din Maica Sa Fecioara trupeşte pentru noi. De aceea foarte mult şi cu adevărat propriu o mărturisim pe Ea Născătoare de Dumnezeu, ca pe una ce a născut pe Dumnezeu Cuvîntul, Care S-a născut dinainte de toţi vecii din Tatăl, iar în timpurile din urmă S-a întrupat din Ea.

Dar refuzăm cu desăvîrşire să numim pe Hristos o fire compusă, nu numai pentru cauzele amintite, ci şi pentru că nimeni dintre Părinţi h-a folosit pînă astăzi această expresie şi pentru că ea este produsul vădit al ereticului Apolinarie şi al discipolilor lui, a căror eroare primind-o Sever se^ împodobeşte cum se cuvine şi cu expresiile ei. Căci Hristos nu este o unitate naturală (de natură) prin compoziţie, cum afirmă Apolinarie şi Sever, odată ce păstrează după unire diversitatea firilor din care este, neatinsă şi neamestecată. Nu e nici o doime ipostatică, cum susţine Nestorie, odată ce cele ce s-au adunat (unit) nu subzistă în ele înseşi şi distincte întreolaltă şi odată ce Dumnezeu Cuvîntul cel întrupat este Unul şi cftipă întrupare şi a luat trupul însufleţit mintal şi raţional unit cu El, care preexistă (ipostatic) prin raţiunea proprie a firii (Lui)[208], ci este după Părinţi un ipostas compus, întrucît este Acelaşi întreg Dumnezeu şi Unul din Sfînta şi Prea Slăvită Treime cu umanitatea datorită Dumnezeirii, şi Acelaşi întreg şi Unul dintre oameni cu Dumnezeirea pentru umanitate[209].

207. Ipostasul e o unitate. Firile sînt părţile Lui necontopite. E un eu unic al ambelor.

208. Natura omenească există concret ca ipostasuri, prin însăşi raţiunea sau structura ei. în Hristos această stare concretă de sine a naturii umane e una cu starea de sine concretă a firii dumnezeieşti în Cuvîntul dumnezeiesc întrupat. Ea primeşte existenţa concretă în El.

g) *Explicare mai naturală a ipostasului compus; şi dovedire mai exactă că cei ce mărturisesc pe Hristos un ipostas compus nu cad în aceleaşi absurdităţi ca cei ce îl afirmă o fire compusă.* Iar dacă cineva ar socoti că cei ce afirmă că Hristos este un unic ipostas compus cad în aceeaşi absurditate, pentru că tot ipostasul compus îşi are părţile de aceeaşi vîrstă între ele, unul ca acesta înţelege greşit judecata mea. Căci nu simplu orice ipostas compus îşi are părţile de aceeaşi vîrstă între ele, prin venirea împreună la existenţă, ci numai cel ce stă sub o fire compusă şi face parte dintr-o specie categorisită de ea, ca fiind categorisit de ceea ce e comun fiinţei sau firii e o adunare ce are împletite nişte proprietăţi legate de el, adică o fire cu proprietăţi. Dacă deci e compusă firea sub care se află, dar şi specia categorisită de ea, e necesar ca numaidecît să fie şi ipostasul compus, şi să aibă părţile de o vîrstă între ele, pentru fiinţa sau firea lui care-1 caracterizează, odată ce există ca unul ce e acelaşi cu specia, afară de trăsăturile ce-1 disting pe el. Căci precum definind ipostasul simplu spus, zicem că el e de o fiinţă oarecare cu însuşirile proprii (distincte), sau o fiinţă oarecare cuprinzînd în individualitatea proprie toate însuşirile proprii, la fel, definind ipostasul în mod determinat, deci nu simplu spus, spunem că ipostasul compus este o fiinţă oarecare compusă cu însuşirile .proprii sau o fiinţă oarecare compusă cuprinzîncl distinct toate însuşirile proprii în individualitatea sa[210]. Căci cele văzute în mod comun în indivizii de sub aceeaşi specie caracterizează în primul rînd ceea ce e în general fiinţa sau firea în indivizii ce se află sub ea. Iar comun tuturor indivizilor de sub o specie compusă este compoziţia. Deci compoziţia în indivizii de sub o

209. Deşi are umanitatea unită cu Sine, Hristos este Unul din Treime prin faptul că e Dumnezeu; şi deşi umanitatea Lui este unită cu Dumnezeirea, El este unul dintre oameni prin faptul că e Acelaşi şi om. Posedarea umanităţii nu-I micşorează calitatea de Dumnezeu; posedarea Dumnezeirii nu-I micşorează calitatea de om. Acelaşi e omul care lucrează prin Dumnezeirea Lui şi Acelaşi Dumnezeu care lucrează prin umanitatea Lui. E ca om subiectul minunilor dumnezeieşti şi Acelaşi, ca Dumnezeu, subiectul pătimirilor omeneşti. Dar se simte că e Dumnezeu în pătimiri şi că e om în minuni. Trăieşte dumnezeieşte pătimirile noastre şi omeneşte, înălţimea faptelor minunate.

210. Ipostasul sau persoana nu e numai firea sau fiinţa generală existînd concret, deci în sine, ci firea plus nişte proprietăţi specifice fiecărui ipostas. Aceasta îl face unic pe fiecare ipostas. Proprietatea are aci sensul de ceea ce e *propriu* fiecărui ipostas în unicitatea lui. De unde vine această unicitate? Din multe împrejurări: născut la o anumită dată şi într-un anumit loc, conceput din anumiţi părinţi în altă şi altă împrejurare a vieţii lor, trăind în alte şi alte relaţii etc. Dar şi din anumite daruri specifice fiecăruia. Aceasta ne face să credem că Dumnezeu face ca natura comună să imprime în fiecare existenţă concretă alte şi alte din resursele aflate în ea. Natura umană e de o bogăţie potenţială inepuizabilă. Dumnezeu îşi manifestă mereu în alte şi alte moduri puterea imaginaţiei Lui creatoare. Creaţiunea nu rămîne nici o clipă monotonă, sau închisă în ea însăşi, în esenţe monotone impersonale. Dumnezeu Şi-a lăsat «un spaţiu de manevră» în ea. Dar aceasta nu înseamnă că nu e şi natura umană ceva corespunzător cu imicităţile personale pe care Dumnezeu le actualizează cu libertatea Lui. Dar «proprietăţile» multiple ce-i sînt proprii fiecărui ipostas, dau o complexitate fiecăruia, şi anume o altă şi altă complexitate. Dar dacă firile s-ar compune,' n-ar exista unitate-varietate în creaţie, nici n-ar fi prin ipostasuri mereu nouă în această varietate. Ar fi o unitate generală haotică, nearmonioasă. D aceea firea rămîne aceeaşi chiar cînd e alcătuită din suflet şi trup, ca la om. Dar ipo>
rile sînt toate de o altă şi altă complexitate în cadrul firii. Poate aceasta vine din :

fire caracterizează în primul rînd firea lor compusă, nu ipostasul[211]. De aceea din

cele comune şi generale e toată definiția indivizilor ce se află sub ele şi din cele generale îşi au în mod natural originea propriului cuprins cele de sub ele. în aceasta se arată clar ce este propriu-zis şi în mod principal ceea ce se defineşte. Iar dacă acesta este adevărul, precum este de fapt, e vădit că cel ce vorbeşte de ipostasul compus, aflat sub fire, a arătat în individualitatea ipostasului existența lui în ceea ce e comun în mod general ființei, împreună cu însuşirile proprii ce-l caracterizează în mod propriu. Deci cel ce a numit un ipostas oarecare aflat sub o fire, n-a numit nimic altceva decît o fire sau o ființă compusă cu proprietăți distincte. Dacă deci, precum s-a arătat, toată firea compusă îşi are întîlnirea părților sale una cu alta, printr-o compoziție fără o proprie hotărîre, şi-şi are părțile de o vîrstă între ele şi fiecare din ele s-a ivit spre completarea întregului văzut ca totul în cele ce sînt conform speciilor singulare, e vădit că şi fiecare ipostas are cum se cuvine aceeaşi constituție a existenței într-o conformitate cu genul şi cu specia proprie.'

Să arate deci ipostasul compus al lui Hristos aflîndu-se sub aceeaşi fire compusă şi să adauge că părțile ei sînt de aceeaşi vîrstă şi apoi să ne pună, cu dreptate, sub aceeaşi mustrare. Dar întrucît nu pot face aceasta îşi întemeiază pe nisip dogmele lor. Căci cel ce se sileşte fără pricepere să supună pe Hristos amintitelor absurdități, pentru că este mărturisit de noi în chip binecredincios ipostas compus, s-a rătăcit mult de la calea ce duce spre adevăr, ba, grăind mai propriu, de la adevărul însuşi. Căci această mare şi **sfînta** taină a lui Hristos nu are nici ca un individ îndeobşte o natură generală categorisită ca specie, nici nu e un gen sau o specie a indivizilor de sub ea, stînd sub categoria ei, ca să poată fi supusă vreuneia din regulile amintite. Ca atare, Cuvîntul lui Dumnezeu nu are cu trupul nici o întîlnire egală şi asemenea celor compuse prin unirea din-treolaltă,

combinații ale bogatelor resurse ale firii. Dar unicitatea nerepetată a fiecărui ipostas, chiar dacă ar fi miliarde şi miliarde, trimite şi la o lucrare a lui Dumnezeu şi a imaginației Lui creatoare.

Dar dacă, precum s-a spus în diverse note anterioare, orice ipostas sau existență concretă de sine a unei naturi îşi are rațiunea în respectiva natură (dar nu fără un adaos al lucrării dumnezeieşti), dacă natura umană e compusă, compus va fi şi ipostasul ei. E ceea ce dezvoltă în continuare Sf. Maxim. Dar în natura umană compusă este o unitate. De aceea şi ipostasul în care se realizează, deşi e compus, are o unitate. E o unitate în cele compuse, mai ales în natura umană şi în ipostasurile ei, mai presus de înțelegerea noastră.'

211. Orice om în general e compus prin specia lui, care e compusă din suflet şi trup. Aceasta îl caracterizează pe orice om. Dar la aceasta se adaugă însuşirile lui proprii ca persoană distinctă.

spre a realiza o compoziție ca acelea[212].

h) *Singură unirea Cuvîntului cu trupul s-a făcut prin asumare, fiind a Unuia ce preexistă şi a voit să Se micşoreze spre unire.* în toate cele compuse în general după fire, nu se înfăptuieşte continuarea speciei, ca a unui întreg din părţi, prin asumarea uneia de către alta, ci venirea deodată a părţilor din ceea ce nu este la existenţă, într-o întîlnire între ele odată cu împreuna venire la existenţă, produce compoziţia întregului[21215]. Dar taina Domnului şi Dumnezeului şi Mîntuitorului nostru Iisus Hristos nu s-a săvîrşit în modul acesta, ci existînd ca Dumnezeu prin fire şi ca Fiul lui Dumnezeu simplu şi netrupesc după fire şi coetern cu Tatăl şi Creatorul tuturor veacurilor, S-a făcut om, voind-o aceasta potrivit sfatului Său de oameni iubitor[2120]. Şi pentru noi, fiind simplu după fire şi netrupesc, S-a făcut din noi în chip iconomic (prin întrupare voită) compus după ipostas şi întrupat, cum zice dumnezeieşte sfîntul şi marele Dionisie Areopăgitul în primul capitol al

212. Sfîntul Maxim nu mai prezintă ca definiţie principală a ipostasului starea de sine a unei naturi, ci natura cu nişte proprietăţi specifice. De fapt lucrul din urmă se neglija cînd se definea ipostasul numai ca stare de sine a naturii. Aceasta nu remarca noutatea adusă de fiecare ipostas generalităţii firii. Proprietăţile înfăţişează unicitatea ipostasului sau persoanei. Desigur nici proprietăţile ipostasului nu sînt lipsite de o legătură oi firea generală a ipostasului. Dar ele îl individualizează, fără să-1 separe de celelalte. în firea generală însăşi sînt implicate ca potente relaţiile actualizate în proprietăţile distincte ale ipostasuri-lor. care prin aceasta îşi manifestă nevoia unul după altul. Nu există natură în mod concret decît în ipostasuri, dar în ipostasuri imprimate de alte şi alte proprietăţi, care impun şi ele relaţiilor între ele, prin întregirea ce şi-o aduc. Astfel ipostasurile dezvoltă comuniunea atit pe baza unităţii lor de natură, cît şi a nevoii de întregire prin proprietăţile caracteristice ale fiecăruia.

212 b. Ipostasul lui Hristos, deşi compus, nu e compus ca ipostasurile umane, care sînt compuse prin faptul că părţile lor sînt de aceeaşi vîrstă, că ele sînt adunate fără voie şi una o completează pe cealaltă.

212 c. Ipostasul lui Hristos nu se compune fără voia Lui, prin venirea la existenţă deodată a părţilor Lui, ci Fiul lui Dumnezeu, existînd din veci, Se face ipostas compus în timp, prin voia Lui. Ipostasul Lui compus e opera libertăţii Lui. Compoziţia Lui ipostatică e de altă natură. Nu este o întregire necesară a Dumnezeirii prin umanitate şi invers. Acum intră între oameni un Subiect cu desăvîrşire liber. Hristos e singurul om făcut de El însuşi cu voia Sa. Toţi oamenii vin la existenţă fără voia lor. Adică fiecare om e adus la existenţă în parte prin voia părinţilor, dar nu numai prin a lor. Alţii dispun în parte de aducerea lui la existenţă. Iar odată adus la existenţă, poate dispune de existenţa sa pămîn-tească şi a altora, dar nu şi-o poate nimici nici pe a sa cu totul, nici pe a altora. Faptul însă că la aducerea oamenilor la existenţă şi la menţinerea ei are un rol şi o libertate umană implică trebuinţa ca undeva să existe un izvor desăvîrşit al libertăţii, de care depinde în mod fundamental existenţa lor. Acela trebuie să existe el însuşi total liber. La baza întregii existenţe trebuie să stea o existenţă care nu depinde de nimeni şi care le aduce pe toate la existenţă. E o existenţă personală, nu o esenţă. Căci esenţa nu aduce nimic nou la existenţă, sau deosebit de ea. Ea e supusă unei legi în existenţa ei, identică.

Existenţa în general n-a putut începe. Ea trebuie să fie din veci, dar trebuie să fie ca existenţă prin sine, sau liberă, căci altfel ar avea o altă putere superioară ei care o aduce la existenţă, şi aşa la infinit.

O Persoană divină care există prin Sine şi aduce toate la existenţă din libertate, Se face şi pe Sine om în mod total liber. El însă ia asupra Sa unele din pasivităţile omului. Dar le suportă de bună voie, pentru a le învinge prin aceasta. Şi le ia numai pe cele ireproşabile: foamea, oboseala, durerea, moartea. Dar suportîndu-le, le învinge.

scrierii «Despre numirile dumnezeieşti», unde zice despre dumnezeiasca întrupare: «în chip deosebit, din iubirea de oameni, căci S-a făcut părtaş de ale noastre cu adevărat în mod integral într-unui din ipostasurile Lui, readucînd la

Sine însuşi şi refăcînd micimea omenească din care S-a compus (în chip negrăit) Iisus cel simplu; şi Cel etern a luat prelungire temporală şi S-a făcut interior firii noastre Cel ce în chip-suprafiinţial e în afara întregii rînduieli a firii».

Dacă decinu după legea şi rînduiala firii celor compuse, ci în alt mod decît al firii celor compuse - căci Cuvîntul lui Dumnezeu S-a compus în chip negrăit, prin asumare, cu trupul spre compunere[213], nu primind existenţa prin naştere odată cu trupul spre compunerea şi spre completarea unui întreg dintr-o specie, precum spune clar tuturor cuvîntul adevărului - în zadar încearcă cei nepricepuţi în mod necuvenit să supună rînduielii firii compoziţia care depăşeşte tot hotarul (toată definiţia) şi toată raţiunea firii[214]. De aceea cel ce spune că întruparea s-a făcut prin asumarea trupului salvează şi existenţa dinainte de veci a lui Dumnezeu Cuvîntul, şi mărturiseşte în chip binecredincios şi întruparea Lui voită şi liber hotărîtă în timp, precum păzeşte şi deosebirea neamestecată a Cuvîntului asumator şi a umanităţii asumate, şi după unire[215].

Cel ce nu mărturiseşte că Cuvîntul lui Dumnezeu S-a întrupat în mod

Acea Persoană Se face om în mod liber, nu din capriciu, ci din iubire. Existenţa deplină este una cu existenţa iubitoare. Ea face totul din iubire. Ea vrea să elibereze şi pe oameni de patimi pentru a-i face capabili de iubire. Libertatea desăvîrşită, care coincide cu existenţa desăvîrşită, coincide totodată cu iubirea. în iubire sînt şi vreau să fiu fără să strîmtorez pe nimeni. Iubirea reprezintă existenţa ca o lege superioară oricărei legi, ca o lege care menţine armonia tuturor în mod desăvîrşit prin libertate, nu prin silă. Iubirea e una cu existenţa şi cu libertatea. Ea n-a început pentru că n-a fost ceva înaintea ei superior ei. Iar din ceva inferior nu poate ieşi ceva superior.

213. Asumarea firii omeneşti de către Cuvîntul implică preexistenta Celui ce a asumat-o. Deci Se face om în chip liber Cel ce exista de mai înainte ca Dumnezeu, nu e făcut om nefind nimic înainte, cum sînt făcuţi ceilalţi oameni. *«S-a* făcut» deci om, n-a fost făcut. Sfîntul Maxim repetă mereu că această asumare a trupului, sau unirea Cuvîntului cu trupul s-a făcut în mod negrăit, minunat. între Dumnezeu Cuvîntul, Creatorul umanităţii după chipul Lui, şi această umanitate există totuşi o anumjtă conformitate. Cuvîntul dumnezeiesc se poate folosi de cuvîntul omenesc. Gîndirea dumnezeiască se poate comunica prin gîndirea omenească. Simţirea omenească nu e cu totul incapabilă să comunice simţirea plină de milă a Dumnezeirii.

214. Compoziţia umanului cu divinul în ipostasul lui Hristos depăşeşte toate compoziţiile naturale ale creaţiei, pentru că Necreatul şi Creatorul nu e supus în mod necesar unirii într-o Persoană cu cele create, sau în nici un caz unirii obişnuite între ele şi nevrute de ele. El are o unire cu ele, dar nu Se încadrează în firea generală a creaţiei şi nu e în afara voii Lui. Toate cele supuse unor legi, implicînd limitarea lor în putere, presupun o existenţă mai presus de ele, mai presus de orice limită, care le închide pe toate înlăuntrul ei.

215. Asumarea firii omeneşti de către Dumnezeu-Cuvîntul e un act al libertăţii Lui. Dar ea implică şi existenţa dinainte de veci a Celui ce o asumă şi puterea Lui absolută asupra ei, exprimată prin creaţie. Căci dacă ar fi fost adus şi El cumva la existenţă de altei-

neschimbat prin asumarea trupului nu va putea mărturisi cu adevărat nici una din cele spuse în nici un fel. Căci dacă n-ar fi preexistat fără de început, cum ar fi luat (asumat) prin voinţă trupul deosebit după fiinţă Cuvîntul în care, precum socotesc, se zice că s-a săvîrşit în mod propriu unirea cu ceea ce e de altă fiinţă prin asumare[216]? De aceea numai El a asumat în mod unic fără pasivitate şi cu adevărat ceea ce e de altă fiinţă şi S-a păzit pe Sine neschimbat în tot sensul şi modul şi nemultiplicabil, iar ceea ce a asumat a

păstrat de asemenea neschimbat. E ceea ce e cu neputință să se întâmple cu firea creată, în care toată compoziția se săvârşeşte odată cu apariția părților, spre împlinirea unui oarecare întreg supus unei specii, prin unirea unora cu altele. E o compoziție care păstrează în mod egal corespondența părților întreolaltă în întreg. Aşa este în noi şi în toate cele ce au o fire compusă precizată ca specie. Căci în noi sufletul îşi are puterile naturale ale trupului corespunzătoare cu lucrările proprii, trupul fiind prin fire capabil de ele, pentru faptul că sufletul vine la existență împreună şi deodată cu trupul[217].

Dar Cuvîntul lui Dumnezeu neavînd în nici un sens şi mod corespunzătoare puterile firii asumate de El cu lucrările proprii după fire - căci nu se măsoară cu firea cele mai presus de fire -, nici existând peste tot ceva din cele create capabil prin fire de El, S-a făcut absolut cu voia, în chip negrăit, ca prin asumarea trupului rațional şi mintal însuflețit, ca Unul ce este şi preexistă şi toate le poate, înnoind într-un mod mai presus de fire firile ca să

neva, n-ar putea asuma în mod complet liber firea omenească, ci în baza unei necesități impuse Lui de cel ce 1-a adus la existență mai înainte. în cazul acela şi creația ar fi ceva ce I s-a impus de o forță superioară. Asumarea trupului de către un suflet preexistent, conform teoriei lui Origen, nu-i un act total liber, pentru că acel suflet e produs şi el de o substanță anterioară. Şi asumarea trupuluîde un astfel de suflet nu e spre mîntuirea trupului, ci spre pedeapsa şi curățirea sufletului. în Iisus e dat Subiectul supremei libertăți manifestat şi ca om. E Subiectul supremei libertăți şi deci şi al iubirii desăvîrşite, fără de care nu se poate explica existența. La treapta de parteneri ai lui Dumnezeu, deci la participarea la libertatea Lui în iubire, sînt chemați toți oamenii. în scopul acesta trebuie să se păstreze în Hristos neamestecată şi neschimbată atît Dumnezeirea desăvîrşit liberă ca să se poată împărtăşi de ea şi oamenii prin comuniune cu El, cît şi umanitatea, prin care Hristos le comunică fraților Săi în umanitate această iubire desăvîrşită în libertate desăvîrşită.

216. Ideea de «asumare» a trupului este ideea cheie, care asigură învățătura despre preexistenta veşnică a Cuvîntului şi despre libertatea actului de întrupare a Lui. Altfel, ar fi fost şi Hristos un om constituit fără voia Lui în temeiulunei legi a firii. Asumarea implică deosebirea de ființă a Cuvîntului asumător şi a firii asumate. Ea explică unirea lor nu printr-o lege a firii, ci prin voia Cuvîntului asumator. Sau chiar asumarea arată că între Cuvîntul şi trupul asumat e o deosebire de ființă. Căci omul nu se constituie prin asumarea liberă a unei părți a lui de către altă parte, ceea ce arată că părțile lui sînt deoființă.

217. Corespondența aceasta vine din faptul că sufletul şi trupul vin deodată la existență, nu paralel, ci într-o împreunare oarecare. Sufletul are în sine o corespondență cu trupul chiar de la apariție.

mîntuiască pe om[218]. Această credință am învățat-o eu; şi m-au învățat sfinții şi fericiții Părinți care au plecat înainte de noi şi cei ce mai viețuiesc şi acum, cărora li s-a încredințat cîrma sfintei Biserici universale a lui Dumnezeu şi care au cârmuit-o în chip drept spre limanul voii lui Dumnezeu. Cu aceasta voi şi pleca, prin rugăciunile lor, când voi părăsi viața prezentă, oferind lui Dumnezeu, în loc de orice vrednicie, mărturisirea neprihănită şi nepătată şi mai presus de toată tulburarea eretică. Căci nu mă pot lăuda cu o viață înfrumusețată de fapte, eu care am fost în toată viața mea de aici un călcător arbitrar al legilor dumnezeieşti.

Acestea vi le-am scris, pe cât s-a putut mai scurt, vouă, domnul meu binecuvîntat, ca să cunoaşteţi, dacă e ceva de folos în cele scrise, cum să alungaţi măcar în parte pe cei îmbrăcaţi în piele de oaie, care sperie cu lătrăturile lor oile dumnezeieşti şi blînde ale sfintei turme a lui Hristos şi să nu vă lăsaţi atraşi de minciună, care făţăreşte cu viclenie adevărul. Expresiile Părinţilor apărătoare ale credinţei bisericeşti nu le-am putut da în scrisoare, din pricina marii lipse de cărţi. Dar aveţi acolo pe binecuvîntatul meu stăpîn, părinte şi învăţător, domnul Avă Sofronie, cu adevărat cuminte (ooxppova) şi înţelept susţinător al adevărului şi nebiruit apărător al dumnezeieştilor dogme, în stare să lupte cu fapta şi cu cuvîntul împotriva a toată erezia, îmbogăţit în toate celelalte virtuţi şi în mulţime de cărţi, gata să îmbogăţească pe cei ce voiesc să înveţe cele dumnezeieşti. Vizitîndu-1, des pe el, ştiu că veţi dobîndi toată cunoştinţa cea dreaptă şi fără greşeală a dreptelor şi mîntuitoarelor dogme. Vă doresc sănătate[219].

14. Epistola dogmatică a

218. Nimic din cele create nu e capabil să se unească prin firea sa cu Creatorul şi să-L exprime pe El, cum e capabil de aceasta trupul pentru suflet. Numai puterea lui Dumnezeu poate da această capacitate vreunei creaturi. Dar o poate da în mod deosebit umanului întrucît pe de o parte El 1-a creat, iar pe de alta, 1-a creat după chipul Său. însă de aci şi pînă a face ca simţirile, gîndurile, cuvintele umane să se facă simţiri, gînduri şi cuvinte directe ale Subiectului divin, depăşindu-se orice paralelism, e o negrăită distanţă. Aceasta o poate face în mod negrăit Dumnezeu-Cuvîntul. Actul de asumare a umanului ca mijloc de manifestare a Subiectului divin ridică umanul mult peste puterile lui, dar totuşi nu-1 modifică: «asumarea» are sensul de ridicare a umanului la calitate de parte a Persoanei divine. Aceasta e înnoirea firii umane şi prin ea a tuturor firilor create; o înnoire care nu e scoatere din raţiunea ei, ci o ridicare în planul funcţional cel mai înalt, în planul de expresie directă a Persoanei dumnezeieşti. E o ridicare a firii peste fire, dar fără să i se anuleze firea. Deşi Hristos e Cuvîntul Car§ coboară la treapta de Subiect al firii umane, nu coboară din pedeapsă, ca sufletul în trup în concepţia lui Origen, ci pentru a înălţa firea umană, pentru a o mîntui. De aceea Cuvîntul nu e silit să intre în trup, ci îl asumă liber pe acesta din iubire de oameni. «Coborîrea» Cuvîntului e înălţarea firii umane. Acesta e sensul «asumării». Ea se va termina în «înviere» şi «înălţare» şi în «şederea Lui ca om la dreapta Tatălui».

219. Plecat la 626 din mînăstirea Sf. Gheorghe din Cyzic, după o trecere prin Cipru şi Creta, la 632 Sf. Maxim se afla la Cartagina. Dar înainte se oprise în mînăstirea Eucratas din apropierea Alexandriei, unde era stareţ Sofronie, ajuns la 634 patriarh al Ierusalimului. Acesta e primul care a început lupta împotriva monoteliţilor, o formulă de compromis între mondfiziţi şi ortodocşi, pentru care fusese câştigat de împăratul Heraclie mai întîi

aceluiaşi către acelaşi

Dumnezeu fiind bun prin fire, nimic din ce face nu e rău. Dar omul care se face bun prin sîrguinţa voită, se arată bucurîndu-se pururea de cele ce le face Dumnezeu. Căci omul nu are altă normă de cunoaştere a ceea ce e bun decît plăcuta consimţire (ai)v5iâueoiv) cu ceea ce face Dumnezeu. Fiindcă e propriu lui Dumnezeu să facă cele bune, iar omului să consimtă cu ele. Căci virtutea omului este să arate că îmbrăţişează prin consimţirea voinţei ceea ce e făcut de Dumnezeu. Deci dacă e bun tot ce are pe Dumnezeu drept cauză a facerii sale, bun cu adevărat şi cel mai mare bun este unirea prin credinţă a celor despărţite,

căci aceasta este o operă vădită a lui Dumnezeu. Iar dacă acest lucru este, fără îndoială, adevărat, ştiu că vă bucurați văzînd pe cei împrăştiați adunîndu-se împreună, pentru că sînteți bun prin consimțirea voastră cu cele bune.

Vă rog, deci, pe voi cel păzit de Dumnezeu, ca pe unul ce sînteți bun, să primiți pe domnul de Dumnezeu păzitul diacon Cosma, care aduce această modestă scrisoare a mea, bărbat bun şi cuminte şi înfrumusețat cu moravurile plăcute lui Dumnezeu, şi să-1 socotiți între prietenii voştri. Şi dacă e de trebuință, să adresați rugămințile pentru el către cinstitul Papă[219b], ca să nu se opună să primească acelaşi grad al diaconiei în biserica în care a fost instituit.

Căci a primit în mod sincer învățătura binecredincioasă a dumnezeieştilor dogme ale Bisericii în aşa măsură, că şi luptă pentru ea cu înfocare şi cunoaşte drept definiție şi normă a dreptei credințe să nu tăgăduiască să cugete nimic din cele ce este Hristos după unirea neschimbată[21915]: că este deodată Acelaşi şi Dumnezeu, şi om. Căci n-a lepădat ceea ce era, făcîndu-Se cu adevărat ceea ce nu era; fiindcă e de oameni iubitor[220]. Ci e întreg amîndouă în mod natural după ipostas[221], ca

episcopul ortodox Cyrus de Phasis, făcut la 630 patriarh de Alexandria. Scrisoarea aceasta trebuie să fi fost scrisă înainte de 630 cînd ajunge Cyrus patriarh în Alexandria. Dar nu mult înainte de acea dată, cînd începuse presiunea împăratului asupra unor oameni ai Bisericii ca să-i atragă la monotelism. Din scrisoarea următoare (14) se pare că e scrisă nu mult după 626, cînd a fugit Sf. Maxim în Africa din cauza incursiunii perşilor, la care se face aluzie. Se vede că destinatarul scrisorii se afla în Alexandria, în apropiere de care se afla mînăstirea unde era stareț Sofronie.

219 b. E vorba de patriarhul Alexandriei, care se numea şi el pe atunci papă. Căci scrisoarea se adresează aceluiaşi demnitar împărătesc din Alexandria, căruia îi fusese adresată şi cea anterioară. Se vede că e vorba de un diacon care-şi pierduse postul pentru că aderase la erezia monofizită, iar acum revenise la dreapta credință. Aceasta se vede şi din epistola următoare (13).

220. Dacă ar fi alterat unitatea, Cuvîntul nu s-ar fi dovedit de oameni iubitor. Dar şi dacă n-ar fi rămas Dumnezeu, s-ar fi dovedit că nu poate sau nu vrea să rămînă Dumnezeu în unirea maximă în care se aşază cu umanitatea. Omul e mîntuit, e înălțat pînă la

Unul din amîndouă şi salvînd prin Sinea Sa unică (8i'ev6<; eautou) pe amîndouă, fără schimbare şi micşorare, ca fiind acestea cu adevărat prin unirea cea după ipostas. Căci unirea după ipostas fiind opusă împărțirii (şi despărțirii), dar nu deosebirii naturale a celor unite în El, desființează cu desăvîrşire împărțirea (şi despărțirea), dar păstrează neclintită deosebirea, pe care o arată numărul. Fiindcă nu ar putea cugeta cineva (unirea după ipostas) cu totul nepărtaşă de cîtime, chiar dacă ar fi foarte înțelept şi de nebiruit în cuvinte. Căci cîtă vreme se păstrează în compoziția întregului fără amestecare părțile din care se constituie întregul, nu se poate ignora deosebirea naturală a părților întregului păstrate în unire. Iar pînă ce rămîne păstrată în întreg rațiunea deosebirii după ființa părților, e cu neputință a nu se cunoaşte cîtimea părților întregului, ce se deosebesc după ființă între ele. Şi această cîtime o indică numărul, dar nu împărțirea (şi despărțirea), pentru că numărul nu e indicatorul relației lucrurilor, adică al unirii sau al împărțirii, ci numai simplu al dtimii, nu al unui mod al rîtimii[222].

Iar dacă numărul indică o cîtime, dar nu o relație, cel ce se folosește de număr spre indicarea binecredincioasă a deosebirii firilor păstrate în Hristos, din care este El după unire, nu împarte nicidecum unitatea, ci cunoaşte numai că au rămas neamestecate după unire firile din care este Hristos şi Domnul şi Fiul întrupat şi Care S-a întrupat desăvîrşit[223]. De aceea propovăduieşte «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» după unirea cu trupul ce are un suflet înțelegător şi rațional, neignorînd deosebirea, dar exclude şi elimină împărțirea[224], ca prin aceste expresii să alunge din aula dumnezeiască amestecarea lui Apolinarie şi împărțirea lui Nestorie (1), cele două rele diametral opuse şi să se facă închinătorul curat al tainei, mărturisind pe Acelaşi născut de sus din Tatăl înainte de toți vecii şi pe Acelaşi născut de jos pentru noi, prin asumarea trupului rațional şi mintal însuflețit din Maica, în timpurile din urmă. Şi de aceea crede că Sfînta Fecioară este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, pentru că, concepîndu-L pe însuşi Cuvîntul în loc de sămînță (avxt cmopac,) L-a purtat în pîntece şi L-a născut întrupat din Ea. Pe Acelaşi (îl crede) lucrînd minunat şi pe Acelaşi răbdînd cu voia încercările patimilor omeneşti; pe Acelaşi răstignit, îngropat, înviat a treia zi după Scripturi şi înălțat cu trupul la ceruri, de unde a venit la noi fără trup, cum singur ştie, Cel care nu are ca Dumnezeu după fire nici o mutare din locuri în locuri. Căci e prin fire nesfîrşit şi de aceea nu e cuprins în nici un mod de cele ce sînt (create), ca Cel ce e liber de orice circumscriere; dar fiind prin fire de oameni iubitor, a răbdat cu voia naşterea noastră trupească şi S-a încăput în ale noastre[225], pe Acelaşi avînd să vină cu slavă să judece viii şi morții şi să dea fiecăruia după vrednicie dreapta răsplată a celor săvârşite.

Dumnezeire, e primit în comuniunea maximă cu Dumnezeu, fără să înceteze de a fi om. Omul e cinstit ca atare şi e făcut capabil de aceasta ca atare. Nu există o incompatibilitate între Dumnezeu şi om de aşa fel, ca întâlnirea între ei să schimbe sau pe Dumnezeu, sau pe om. Omul e făcut de Dumnezeu ca creatură care poate fi ridicată la treapta de conținut al Persoanei dumnezeieşti a Cuvîntului. Nu e de esență divină, dar e făcut capabil de a fi conținut al vieții personale a lui Dumnezeu şi prin aceasta toți oamenii sînt capabili de a fi parteneri ai lui Dumnezeu, deci ridicați prin har la nivelul Lui. îl pot trăi pe Dumnezeu ca om şi Dumnezeu mă poate trăi în calitatea de Dumnezeu pe mine ca om. Sînt ridicat în lărgimea nesfîrşită a iubirii între mine şi El.

221. Are în Persoana Sa şi firea dumnezeiască, şi cea omenească. în acest sens El este în amîndouă în mod natural sau prin fire, fără să Se facă o singură fire. Trăieşte pe om în firea lui omenească, şi pe Dumnezeu în firea Lui dumnezeiască. Dacă nu s-ar fi păstrat în El ambele firi, n-ar fi mîntuit Dumnezeu pe om şi nu l-ar fi ridicat la înălțimea de dumnezeu prin har.

222. Sufletul şi trupul unite într-un om nu se numără, cum nu se numără nici sufletul şi trupul cînd se despart prin moarte. Amîndouă situațiile implică o referire a unuia la altul. Dar se numără doi oameni, însă nu se numără un om şi un cal.

223. Dacă numărul (plural) nu indică decît cîtimea simplă, nu relația despărțitoare sau unificatoare, numărul *două* aplicat firilor în Hristos nu indică decît existența Lui reală. De fapt în Hristos cele două firi sînt într-o relație, dar relația între ele nu e impusă de firea lor, ca cea între suflet şi trup sau chiar între diferite lucruri create. Ele sînt prin fire în gradul suprem deosebite, una fiind necreată, alta creată. Şi nu şi-a pierdut nici una acest caracter. Acest lucru îl accentuează învățătura creştină despre Hristos. Nu există între ele în Hristos nici amestecare, nici despărțire. Aceasta nu ne-ar mai aduce mîntuirea.

îmbrăţişînd cu iubire această mărturisire amintitul prea iubitor de Dumnezeu domnul Cosma, l-am îmbrăţişat şi eu cu bucurie şi l-am preţuit mai mult decît sufletul meu, cunoscând iubirea lui simplă pentru Hristos. Şi la capitolele dogmatice despre care m-a întrebat, i-am dat în scris un răspuns scurt, care e potrivit să fie primit şi cunoscut şi de voi, prea păziţilor de Dumnezeu. Căci îl veţi folosi pe el prin buna voastră tîlcuire a textului, completînd înţelesul ce le lipseşte din pricina scurtimii. Vă aduc aminte vouă, de Dumnezeu păziţilor, să vegheaţi şi să vă rugaţi după porunca Domnului (Matei 26, 41), ca să nu fim prinşi în cursele ispitelor ce ne împresoară de toate părţile. Căci de vom veghea şi vom sta treji, ştiu că vom fi păziţi de demoni; şi de ne vom ruga, ne vom atrage spre ajutorul nostru harul lui Dumnezeu, care luptă împreună cu noi şi ne face biruitori asupra a toată puterea potrivnică şi ne izbăveşte de toată rătăcirea şi neştiinţa.

Trebuie să o facem aceasta mai ales acum cînd şi fără poruncă ni se face firea însăşi învăţătoare în privinţa lui Dumnezeu, luînd ca sfătuitoare strâmtorarea de faţă. Căci ce ne poate strîmtora mai mult decît relele care au cuprins acum lumea? Ce e mai cumplit pentru cei ce au simţire decît cele ce se întîmplă acum? Ce e mai jalnic şi mai înfricoşător

224. E vorba de diaconul Cosma, a cărui revenire la dreapta credinţă o arată Sf. Maxim.

225. Iubirea îl face încăput în ale noastre pe Cel neîncăput prin fire. Iubirea face încăput în oameni pe Cel infinit. Iubirea împacă infinitatea cu putinţa de a se face încăpută.

(decît acestea) pentru cei ce le pătimesc? Să vezi un neam din ţinuturi pustii şi barbare străbătînd ţara străină ca pe a sa şi viaţa liniştită a ei tulburată de nişte fiare sălbatice şi crude, care n-au decît numai chipul oamenilor. E un popor iudaic ce se bucură de la începuturile lui de sîngele omenesc şi nu cunoaşte ca lucru plăcut lui Dumnezeu decît uciderea făpturii şi de aceea e mai pornit în nebunia de a se face mai vestit în bogăţia vicleniei decît toţi cei vestiţi în răutate. Sînt oameni de care Se scârbeşte Dumnezeu, pe Care cred că-L slujesc. Căci e poporul cel mai necredincios decît toate popoarele de pe pământ şi de aceea în stare să slujească oricărei puteri vrăjmaşe, precedînd prin toată puterea şi pornirea venirea celui rău, căci prin cele ce face vesteşte venirea lui antihrist, fiindcă n-a cunoscut pe Mântuitorul adevărat. E neamul răuvoitor şi nelegiuit, urîtor de oameni şi urîtor de Dumnezeu, cu atît mai urîtor de oameni cu cît e mai urîtor de Dumnezeu. Afundîndu-se în plăcerea de înjurăturile împotriva sfinţilor, el arată că e aproape răzbunarea, făcând totul ca să le fie pedeapsa cît mai dreaptă, căci îşi arată prin fapte în mod deplin tirania împotriva lui Dumnezeu şi revolta împotriva Lui. E susţinătorul minciunii, autorul uciderilor şi duşmanul adevărului, amarnicul prigonitor al credinţei mele, prin care s-a desfiinţat rătăcirea politeistă şi s-au alungat cetele demonilor[226], prin care *«toate popoarele au plesnit cu mîinile (după proorocie) şi au strigat lui Dumnezeu cu glas de bucurie. Că Domnul este prea înalt, înfricoşător, împărat mare peste tot pământul»* (Ps. 46, 1-2). Căci s-a făcut cunoscut lor că a venit prin trup Fiul Unul

Născut: ca Domn celor ce s-au supus Lui prin fapte; ca Prea înalt dăruitor al cunoştinţei adevărate celor ce se grăbesc din dorinţa de înţelepciune spre înţelegere, prin contemplare a tainelor neacoperite de simboluri; înfricoşător, ca Judecător şi răzbunător al neascultătorilor; ca împărat, ca Cel ce împarte fiecăruia cele pregătite după vrednicie; iar mare, ca Cel ce face mai presus de fire prin cele contrarii cele contrare; ca Cel ce produce prin pătimire nepătimirea şi prin moarte, viaţa şi dăruieşte firii cu o putere minunată (paradoxală), prin lipsurile trupeşti deprinderile neschimbate în cele bune.

Dar nici aşa nu se ruşinează poporul cel fără de minte şi nu încetează să prigonească credinţa şi virtutea, pe care le prigoneşte din pizmă, ca unul ce a căzut din amîndouă şi nu ştie că a căzut, «şchiopătînd din amîndouă gleznele» (III Regi 18, 21). Şi neputîndu-se ridica deloc din căderea necredincioşiei, sau nevrînd, ca să spunem mai potrivit; ca unul ce trădează pururea credinţa şi virtutea din pricina mîndriei şi a plăcerii, ca un popor apostat şi nebun şi ca un neam neînvăţat. Căci împărţindu-şi viaţa

---

226. S-ar părea că e vorba de arabi, care sînt şi ei de neam iudaic (semit), stîrniţi din pustiurile lor de Mahomed.

sa între acestea, apostatul şi încărcatul de fărădelegi îşi face pe una maică a apostasiei (despărţirii de Dumnezeu), iar pe cealaltă, pricinuitoare urii de oameni, ca să fie înjurate de el şi Dumnezeu şi zidirea, Dumnezeu fiind disprețuit, iar zidirea stricată (coruptă) prin faptele lui rău mirositoare.

Ce e mai înfricoşător decît acestea, precum am spus, ochilor sau urechilor creştinilor? Să vezi un neam crud şi nebun adunîndu-se ca să-şi întindă duşmănia numai împotriva moştenirii dumnezeieşti. Dar acestea le-a făcut să vină asupra noastră mulţimea păcatelor noastre. Căci n-am vieţuit în chip vrednic de Evanghelia lui Hristos. Toţi am păcătuit, toţi am săvîrşit fărădelegi, toţi am părăsit calea poruncilor care zice: *«Eu sînt calea»* (Ioan 14, 6). Ne-am făcut fiare altora, nemaicunoscînd harul iubirii de oameni şi taina patimilor lui Dumnezeu Cel întrupat pentru noi. *«Şi am umblat pe cărări neumblate»* (înţ. Sol. 5, 7), întărind adică în dispoziţia voii noastre afecţiunile patimilor de ocară (Rom. 1, 26). Deci să veghem şi să ne rugăm *«ca nu cumva să se îngreuneze inimile noastre şi mai mult de saturare şi beţie»* (Luca 21, 34). Saturarea este îndoiala de cuvîntul credinţei în timpuri de prigonire; iar beţia, lepădarea gîndurilor celor după fire, prin care se produce de obicei cunoaşterea celor ce sînt, cînd prin moleşeală sufletul e doborît de năvala ispitelor şi întunecat, e tulburat, cum am spus, de cuvîntul credinţei. Căci de ne vom ruga şi vom veghea, vom păstra mai întărită credinţa în Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos, contemplînd şi făcînd experienţa sfîrşitului celor pe care le-a prezis. Să nu ne înstrăinăm deloc şi să nu răbdăm în suflet vreo şovăială, nici să nu pătimim vreo îndoială contrară făgăduinţei, ci să păstrăm întărită credinţa, văzînd ca împlinite prin lucruri cele prezise de Domnul. Iar dacă împlinirea celor prezise face sigură credinţa, să facem şi noi prin cele ce săvîrşim mai sigură credinţa noastră, aflînd că e adevă-

227. Tot ce a dăruit umanităţii Sale ne va dărui şi nouă. Prin însăşi înălţimea la care a ridicat umanitatea noastră, a dat mărturie că şi noi vom ajunge.la bunătăţile ei.

228. Aşa a făcut Sf. Maxim. A fugit de năvălirea perşilor, dar a primit, cînd a venit timpul, mucenicia pentru dreapta credinţă.

rat Cel ce le-a grăit. Şi să-L mărturisim pe El ca Dumnezeu înaintea oamenilor, ca unii ce nu mai ştim nicidecum de moarte, ca să dea şi El mărturie pentru noi în faţa Tatălui (Luca 12, 8) şi să-i ducă (la El) mîntuiţi prin buna mărturisire pe care El a început-o făcîndu-Se pe Sine model al virtuţilor noastre[227]. Căci *«a mărturisit înaintea lui Pilot din **Pont** mărturisirea cea bună»* (I Tim. 6, 13). Pe aceasta fie să ne învrednicim şi noi să o imităm prin harul Lui cînd timpul ne-o va cere, nesărind grăbiţi în primejdii pentru cauza dreptei credinţe, ci ocolind pe cît putem încercările, din cruţarea prigonitorilor şi din cunoştinţa prin încercarea slăbiciunii noastre. Şi aşa să-i învăţăm pe cei încă prunci duhovniceşti şi să aşteptăm Cuvîntul care ne cheamă[228], Care venind nevăzut în cei ce primesc luptele după lege pentru dreapta credinţă, face în ei drumul mărturiei, ca singurul care poate birui simţirea şi firea. Fiindcă victoria asupra simţirii şi firii o dă în mod clar mărturia[229]. Prin ea biruie mintea şi raţiunea pătimirea, întărind dorul de Dumnezeu, care convinge pe iubitorii Lui să treacă spre Cel dorit. Fie ca şi noi să ne învrednicim să ne înfăţişăm înaintea Lui strălucind prin mărturisirile (mărturiile) noastre, pe care să le aducem împreună cu noi plecând de aici şi mutîndu-ne în lumea fără sfîrşit, prin rugăciunile şi mijlocirile Prea Sfintei Stăpînei noastre de Dumnezeu Născătoare şi Pururea Fecioara Măria şi ale tuturor sfinţilor. Amin[230].

S c o l i e

Cel ce se foloseşte, zice, de expresia «două firi» numai spre arătarea deosebirii în Hristos, se luptă cu Apolinarie; şi cel ce foloseşte iarăşi expresia «o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» înlătură împărţirea lui Nestorie. Şi amîndouă expresiile le afirmă cel ce refuză deopotrivă credinţa greşită a ambilor.

15. **A aceluiaşi către prea iubitorul de Dumnezeu Cosma, diaconul din Alexandria, despre ceea ce e comun şi propriu, adică despre fiinţă şi ipostas.**

Prea iubitorului domn diacon Cosma, smeritul Maxim, bucurie.

Avînd o lungă convorbire despre dumnezeiasca întrupare, în care referindute la dogmele cele mai subţiri ale dreptei credinţe, ai luat prilej să ceri smereniei mele să spun, omule al lui Dumnezeu, ce este comun şi universal şi ce este particular şi propriu, ca să ni se facă clar întreg înţelesul unirii, nu voi spune nimic de la mine. Ci spun ceea ce am învăţat de la Părinţi, neschimbînd nimic din învăţătura lor.

Deci comun şi universal, sau general, este, după Părinţi, fiinţa (substanţa) şi firea. Căci ei spun că acestea sînt identice între ele. Iar propriu şi particular'este ipostasul şi persoana. Căci şi acestea sînt, după ei, identice între ele. Fiindcă spune marele Vasile, scriind lui Terentie: «Iar de trebuie să spunem şi noi pe scurt ceea ce socotim, vom zice că ceea ce deosebeşte comunul de propriu, aceea deosebeşte fiinţa de ipostas. Căci fiecare din noi participă atît la raţiunea comună

229. Mărturia pentru Hristos aducea în primele secole creştine mucenicia. De aceea martorul era martir.

230. Pledoaria aceasta pentru mucenicie credem că o făcea actuală începutul incursiunii arabilor fanatizaţi de Mahomed. De aceea se pare că cele spuse mai înainte în această epistolă a Sfîntului Maxim se referă la ei.

de a fi a ființei, cît şi la proprietățile particulare referitoare la ea, prin care este cutare cutare».

Şi iarăşi acelaşi spune către Amfilohie, zicînd despre aceleaşi: «Ființa şi ipostasul au deosebirea pe care o are comunul față de fiecare. De exemplu cea pe care o are animalul față de cutare om»[231]. Şi după altele: «Cei ce spun că ființa este aceeaşi cu ipostasul sînt siliți să mărturisească numai persoane diferite». Şi iarăşi, învățînd pe cineva o normă, a scris, tîlcuind sensul cuvîntului «de o ființă»: «Această expresie îndreptează şi răul lui Sabelie. Căci desființează identitatea ipostasurilor şi introduce noțiunea deplină a persoanei[23113]. Căci nu e ceva de o ființă cu sine, ci altul e una cu altul. De aceea distinge bine şi binecredincios proprietatea ipostasurilor şi prezintă asemănarea neştirbită a firii (Epist. 500). Şi iarăşi în a doua Epistolă către cei din Neocezareea (Epist. 64), învață zicînd: «De fapt trebuie să ştie că precum cel ce nu mărturiseşte comunul ființei cade în politeism, aşa cel ce nu admite cele proprii ipostasurilor e dus în iudaism». Şi iarăşi în cele ce l-au făcut pe Eustatie Armeanul să subscrie, se arată scriind clar: «Se cuvine deci a mărturisi clar că cred potrivit cuvintelor expuse de Părinții noştri la Niceea şi potrivit înțelesului sănătos al acestor cuvinte. Căci sînt unii care şi în această credință înțeleg cu vicleşug cuvîntul adevărului şi trag înțelesul cuvintelor din ea spre părerea lor. Aşa a îndrăznit şi Marcel, necrezînd în ipostasul Domnului nostru Iisus Hristos. Căci socotindu-L cuvînt simplu şi pretextînd că Şi-a luat începuturile din El însuşi, a explicat greşit înțelesul expresiei «de o ființă». Iar unii dintre cei ce au preluat din impietatea lui Sabelie, cel din Libia, părerea că ipostasul şi ființa sînt acelaşi lucru, trag de aci prilejul pentru construirea blasfemiei lor, din faptul că s-a scris în credința (de la Niceea): «lor daco *cineva zice* că *Fiul lui Dumnezeu e din altă ființă sau ipostas, pe acela îl supune anatemei Biserica sfînta şi catolică»*-. Dar dacă expresiile ar indica unul şi acelaşi înțeles, ce trebuință ar fi fost de amîndouă? Deci e vădit că unii negînd că e din aceeaşi ființă, iar alții spunînd că e din alt ipostas, Părinții au declarat amîndouă expresiile ca străine învățăturii bisericeşti[232]. Căci arătînd gîndul lor, au spus că Fiul este din ființa Tatălui, nemaiadăugînd «din ipostas». Primul lucru îl spun despre desființarea opiniei celei rele, iar al doilea spre arătarea dogmei mîntuitoare[233].

231. Se pare că aceasta e lămurirea dată lui Cosma în scris, de care vorbeşte Sf. Maxim în epistola precedentă.

231 b. 6|j.oî)oiog — de o ființă indică şi deosebirea persoanelor şi identitatea de ființă. Căci nu e cineva «de o ființă» cu sine, ci cu altul.

232. Trebuința explicării lui Dumnezeu în Treime a făcut pe Părinți să ajungă la clarificarea raportului între persoanele distincte şi firea comună. Ei au remarcat două elemente ale persoanei: starea concretă de sine a firii şi anumite trăsături distinctive ale fiecărei persoane de alta. Dar firea lor comună le dă, ca un al treilea element, nevoia fiecărei persoane de altă persoană. Părinții au clarificat aceste elemente mai mult ontologic şi mai puțin psihologic şi spiritual.

Bazîndu-ne pe gîndirea mai nouă, putem spune azi că persoana umană este o sine conştientă de unicitatea ei nerepetată ca izvor unitar al actelor, cugetărilor şi simțirilor sale multiple şi în mare măsură conştientă de aceasta şi de aceea responsabilă de toate mişcările ei fizice şi spirituale. Această responsabilitate conştientă e o alta din trăsăturile

în acord cu aceasta şi Grigorie Teologul în «întîiul cuvînt teologic»[234], se arată zicînd: «Cînd spun mijlocia, spun adevărul. Numai privind la ea e bine, respingînd şi urîta contractare şi împărţirea şi mai absurdă. Nu contractăm Cuvîntul nici într-un ipostas de teama politeismului, înţele-gînd ca nume simple pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfîntul Duh». Şi după puţin, iarăşi: «Deoarece trebuie să menţinem pe Dumnezeu cel Unul şi să mărturisim şi cele trei ipostasuri, adică trei Persoane şi fiecare cu ceea ce e propriu Ei, să spună după cuvîntul meu că e un Dumnezeu referind la o singură cauză pe Fiul şi pe Duhul, nu compunîndu-L, nici contractîndu-I. Iar cele trei ipostasuri (ce le mărturisim), fără să cugetăm pe nici unul contopit sau despărţit sau amestecat, ca să nu se desfiinţeze totul. Căci prin ele se laudă unitatea şi mai mult, sau Se arată Dumnezeu ca bun[234b]. Prin aceasta înţelegem că Dumnezeu cel Unul şi Acelaşi, ca să-L numesc aşa, are mişcare şi voinţă, dar şi identitatea de fiinţă». Iar în «Cuvîntul de rămas bun» zice iarăşi: «Credem în Tatăl şi în Fiul şi în Sfîntul Duh de o fiinţă şi de o slavă, în Care îşi are şi botezul desăvârşirea[235]. Ştii tu, care te-ai iniţiat (te-ai botezat), cn <! (Botezul) este negarea necredinţei şi mărturisirea Dumnezeirii? Şi aşa ne desăvârşim, cunoscând pe de o parte pe Unul în fiinţă şi articulîndu-ne şi închinîndu-ne Celui neîmpărţit, pe de alta cunoscând şi articulîndu-ne în cele trei ipostasuri sau Persoane»[236].

distinctive ale persoanei. Dar persoana este conştientă totodată că e înrudită cu alte persoane, că are un conţinut în mare parte în esenţă comun cu ele şi că e condiţionată şi responsabilă în mare măsură şi de ele. Aceasta traduce identitatea de fire a persoanelor umane distincte.

în Sfînta Treime Sinea personală e întreită. Şi între fiecare este o unitate maximă. Persoanele umane pot deveni adeseori nesolidare şi duşmănoase între ele. Persoanele treimice au o unitate desăvîrşită în iubire.

Iisus Hristos e o Sine divină şi umană în acelaşi timp. în general chiar sinea omului obişnuit e în acelaşi timp unitară şi complexă. Omul se ştie izvor unic al actelor sale multiple ale trupului şi ale sufletului în mod nedespărţit şi trăieşte uneori sinea uitînd de multiplicitatea actelor sale, dar o trăieşte şi specificată în fiecare act. Iisus trăieşte de asemenea Sinea Sa ca una, dar o trăieşte şi specificată ca pe cea existentă din veci şi ca dependentă de aceea şi în general de Dumnezeu, supremul izvor al existenţei, fără să Se simtă despărţit ca Sine dependentă de Sinea veşnică. Se trăieşte ca Sine unitară în amîndouă formele şi în fiecare din actele Sale. Şi Se trăieşte în maximă legătură şi cu Tatăl şi cu oamenii şi responsabil şi ca Fiul Tatălui şi ca om de oameni.

233. Sinodul de la Niceea, şi după el Sf. Vasile, a dezaprobat pe cei ce spuneau că Fiul e «din altă fiinţă», sau «din alt ipostas» decît al Tatălui.

234. Cuv. 29: Despre dogma.

234 b. Unul care e cauza celorlalţi doi îşi arată mai mult importanţa prin fecunditatea lui, decît unul steril. El se arată bun, nu ca unul steril şi rece. Aceasta o spune Sf. Grigorie şi în continuare.

235. Dacă n-ar veni în noi la Botez Treimea, n-ar veni iubirea supremă, sau izvorul iubirii.

Dar şi în «Cuvîntul la sărbătoarea luminilor» spune acelaşi: «Cînd zic Dumnezeu vă luminez de o lumină, dar şi de trei. De trei, după proprietăţi sau ipostasuri, dacă-i place cuiva să le numească aşa, sau Persoane. Căci nu ne vom lupta pentru cuvinte atîta vreme cît cuvintele diferite ne duc la acelaşi înţeles. Dar de una, după raţiunea fiinţei, sau a Dumnezeirii».

Cu totul desăvîrşită au înfăţişat de Dumnezeu cuvîntătorii Vasile şi Grigorie, atît de clar, simfonia dogmelor noastre, spunînd că e acelaşi lucru firea cu fiinţa, ca ceea ce e comun şi universal, iar persoana cu ipostasul, ca ceva propriu şi particular, neamestecând nicidecum înţelesul celor spuse, prin schimbarea şi amestecarea lor întreolaltă. Căci insuflaţi de unul şi acelaşi Duh, au transmis popoarelor dreapta mărturisire a credinţei. Iar în acord cu aceştia îi vei afla şi pe toţi cărora s-a încredinţat prin harul Duhului cârma Bisericii, propovăduind drept cuvîntul binecre-dincios şi neabătîndu-se întru nimic de la această înţelegere.

a) *întemeiere mai naturală, care arată că nici una din făpturi nu e aceeaşi cu alta după fiinţă şi ipostas; ci că cele identice după fiinţă sînt diferite după ipostas; iar cele identice după ipostas sînt diferite după fiinţă.* Iar dacă fiinţa şi firea sînt acelaşi lucru, precum acelaşi lucru sînt persoana şi ipostasul, e vădit că cele de aceeaşi fire şi fiinţă între ele sînt diferite între ele ca ipostasuri. Căci nici una nu e identică cu alta în amîndouă, adică în fire şi ipostas. Pentru că cele unite între ele în una şi aceeaşi fire sau fiinţă nu se vor uni niciodată în unul şi acelaşi ipostas[237], adică nu se vor putea avea una şi aceeaşi persoană sau ipostas. Şi cele unite în unul şi acelaşi ipostas sau persoană, nu s-ar putea uni niciodată în una şi aceeaşi fiinţă sau fire, adică nu s-ar putea arăta fiind sau făcîn-du-se de aceeaşi fiinţă şi lire[238]. Ci cele unite în una şi aceeaşi fire sau fiinţă, adică cele ce sînt de una şi aceeaşi fire sau fiinţă, se disting între ele ca ipostasuri sau ca persoane, cum e cazul cu îngerii şi cu oamenii şi cu toate creaturile ce se contemplă în specie şi gen. Căci îngerul se deosebeşte de îngeri şi omul,de om şi boul,de bou şi cîinele.de câine după ipostas, dar nu după fire şi fiinţă.

Dar cuvîntul nostru va îndrăzni un lucru şi mai mare: că nici în cauza primă, fără de început şi făcătoare a lucrurilor, nu vedem fiind aceleaşi între ele firea şi

236. Primind în Botez Treimea, ne facem toţi una în Dumnezeu Cel Unul, dar ne însuşim iubirea Celor trei Persoane ale Lui, ca iubirea între noi. Căci nu vine în noi unitatea abstractă a Lui, ci unitatea iubitoare a celor trei Persoane deofiinţă, transmiţîndu-ne şi nouă, persoane de aceeaşi fiinţă, iubirea dintre Ele, sau întărind iubirea noastră între noi ca persoane de aceeaşi fiinţă.

237. Nu sînt două făpturi identice şi după fire şi după ipostas. în acest caz ele nu mai sînt două, ci una.

238. Cele ce sînt un singur ipostas, nu pot fi socotite ca două ipostasuri de aceeaşi fire.

ipostasul, dacă cunoaştem o fiinţă şi o fire a Dumnezeirii existînd în trei ipostasuri deosebite între ele prin proprietăţi (prin ceea ce le e propriu); şi trei ipostasuri în una şi aceeaşi fiinţă şi fire a Dumnezeirii. Căci noi ne închinăm unităţii în Treime şi Treimii în unitate; Tatăl şi Fiul şi Duhul Sfînt sînt un Dumnezeu, nici Fiul nefiind Tatăl, dar fiind ceea ce e Tatăl, nici Duhul nefiind Fiul, dar fiind ceea ce e Fiul[239]. Căci toate cîte este Tatăl este şi Fiul,afară de nenaştere (căci Fiul e născut),şi toate cîte este Fiul este şi Duhul Sfînt,afară de naştere (căci Duhul e purces). Nenaşterea şi naşterea şi purcederea nu taie în trei fiinţe şi firi inegale firea şi puterea cea una a negrăitei Dumnezeiri, dar

caracterizează persoanele sau ipostasurile în care sau care este Dumnezeirea sau ființa şi firea cea una[240]. Şi cele unite în unul şi acelaşi ipostas, sau persoană, adică cele ce se completează într-un ipostas sau persoană, se deosebesc prin rațiunea ființei sau firii, cum e cu sufletul omenesc şi cu trupul şi cu toate care se întîlnesc întreolaltă în ipostas. Căci acestea nu sînt de o ființă între ele[241].

Deci cele unite după una şi aceeaşi ființă, adică cele ce sînt de una şi aceeaşi ființă şi fire, sînt numaidecît de o ființă între ele şi de ipostasuri diferite. De o ființă prin rațiunea ființei comune (comunități ființiale), văzută neschimbat în ei în identitatea firii, rațiune după care nu este unul mai mult ca altul ceea ce este şi se numeşte. Căci toți primesc una şi aceeaşi definiție şi rațiune a ființei (1). Dar sînt de ipostasuri diferite, prin rațiunea diversității personale care le deosebeşte, rațiune după care unul se deosebeşte de altul, fără să coincidă între ei prin proprietățile caracteristice ipostatice (2). Căci fiecare poartă prin adunarea de proprietăți rațiunea cu totul particulară a ipostasului propriii, după care nu are comunitatea cu cele de o fire şi de o ființă (nu are ceea ce e comun cu acelea). Iar cele unite în unul şi acelaşi ipostas sau persoană, adică cele ce se completează prin unire în unul şi acelaşi ipostas, sînt de acelaşi ipostas

(omoipostatice) întreolaltă, dar de ființă deosebită[242]. Sînt de acelaşi ipostas prin

239. Fiul nu e Tatăl şi nici Duhul ca ipostas, dar e ca ființă ceea ce e Tatăl şi Duhul şi de aceea sînt un Dumnezeu.

240. Toată ființa e trăită de Tatăl ca avînd-o din veci şi comunicînd-o prin naştere Fiului şi prin purcedere Duhului Sfînt şi ca primită de Fiul şi de Duhul de la Tatăl, de Primul prin naştere, de al Doilea prin purcedere. Tatăl trăieştepe Fiul ca Cel ce are aceeaşi ființă cu El, primită de la El; şi. Fiul, pe Tatăl ca pe Cel Care îi comunică şi de la Care primeşte aceeaşi ființă. Trăiesc astfel împreună aceeaşi ființă într-o continuă comunicare iubitoare, în care fiecare ipostas are propria poziție şi tocmai în aceasta stînd iubirea între ele.

241. Aci e vorba, precum se vede, de omul care este alcătuit ca ipostas din două substanțe: din suflet şi trup, care se deosebesc ca atare.

rațiunea unității personale neîmpărțite, completată prin unirea între ele, rațiune după care cele ce împart între ele proprietățile comunității propriei ființe primesc prin întîlnirea între ele în existență concretă trăsăturile caracteristice ale unui ipostas completat de ele[243], în care se vede identitatea lor întreolaltă neprimind nici o destinație, cum e cazul cu sufletul şi cu trupul omenesc (3). Căci însuşirile care disting trupul cuiva de celelalte trupuri şi sufletul cuiva de celelalte suflete, concurgînd prin unire caracterizează şi totodată despart de ceilalți oameni ipostasul completat de ele, să zicem pe cel al lui Petru şi Pavel, dar nu sufletul lui Petru şi al lui Pavel de trupul propriu. Căci sufletul şi trupul fiecăruia au o identitate prin rațiunea ipostasului cel unul completat de ele prin unire, pentru că nici unul din acestea nu a stat de sine,despărțit de celălalt înainte de compunerea lor în actul aducerii la existență a (ipostasului) speciei[244]. Căci compoziția e deodată cu apariția lor şi e deodată şi împlinirea speciei din compoziția lor.

Dar cele de altă ființă sînt așa prin rațiunea diversității naturale între ele, datorită căreia nu-şi transmit nicidecum între ele definițiile şi rațiunile lor, ci fiecare face pe cealaltă prin rațiunea sa ireconciliabilă cu sine. Prin aceasta, păstrînd deosebirea ființială între suflet şi trup, nu amestecăm ipostasul completat de ele, prin preschimbarea şi prefacerea părților sau firilor din care s-a compus fără să le desființeze pe ele.

242. Este iarăşi vorba de suflet şi trup, sau de firea dumnezeiască şi omenească, unite într-un ipostas, sau de un ipostas, dar diferite ca substanțe.

243. Ipostasul împarte o fire, ca, unind astfel partea împărțită a unei firi cu partea împărțită a altei firi, să dea un ipostas. De ex. în ipostasul omenesc e un trup şi un suflet despărțite de alte trupuri şi suflete, dar unite între ele.

244. Se subliniază unitatea ce se formează din suflet şi trup prin întipărirea reciprocă a fiecăruia de către celălalt. Sufletele a doi oameni sînt despărțite şi formează mai puțin o identitate decît sufletul fiecăruia unit cu trupul lui. Omul este un întreg unic format din sufletul şi trupul caracterizate în fiecare în mod deosebit şi reciproc întipărite în ceea ce au caracteristic sau corespunzător unul cu altul ca persoană. E o afirmare a unității de neînlocuit a fiecărei persoane, constituite dintr-un suflet şi trup ce-şi corespund, sau dintr-un suflet care imprimă specificul lui în trupul lui şi care face pe fiecare ipostas de neînlocuit, contrar origenismului şi teoriei reîncarnărilor. Ipostasul realizează o unitate mai mare între substanțe diferite, decît părțile aceleiaşi substanțe între ele, repartizate în persoane diferite. Sfîntul Maxim accentuează unitatea personală ce se realizează între substanțe diferite, pentru a explica unitatea ipostatică ce se înfăptuieşte între firea dumnezeiască şi cea omenească în Persoana lui Iisus Hristos. Dar el se mulțumeşte să vadă în aceasta o taină. însă pînă la un loc această unitate personală între suflet şi trup s-ar putea explica din faptul că sufletul are în el posibilitățile organizării materiei într-un trup propriu şi ale manifestării lor prin trupul propriu organizat din materie, în unitatea ipostatică dintre firea dumnezeiască şi omenească, dintr-o conformitate dată de Creator firii omeneşti cu firea dumnezeiască. Dumnezeu ca Creator are putința să Se unească în diferite grade cu creația Sa. Deci şi în gradul cel mai înalt, în Hristos, fără să anuleze creația Sa. Căci e firesc ca Creatorul să Se poată manifesta prin creatura Sa. Şi e firesc ca Creatorul firii omeneşti
/să-i fi dat acesteia putința să se organizeze în ipostasuri diferite cum este şi ființa Lui în El ca Creator, pentru a se activa iubirea sădită de El în umanitate după chipul Lui.

Iar dacă cineva se alcătuieşte ca om concurgînd deodată sufletul şi trupul la formarea speciei, prin rațiunea comunității părților proprii sal-vînd deoființimea cu alți oameni, iar prin rațiunea particularității lor păs-trînd heterogenitatea față de alți oameni, e unit prin comunitatea după fire a părților sale cu alți oameni, întrucît poartă cu ei aceeaşi fire după specie, dar rămînînd despărțit prin particularitățile părților de ceilalți oameni, față de care este o altă şi diferită persoană după ipostas[245]. Căci prin rațiunea de persoană se distinge de alți oameni, dar păstrează unitatea monadei neîmpărțite a persoanei sale cu desăvîrşire nedeosebită în ea[246]. însă tot prin aceeaşi rațiune e una cu alți oameni, salvînd deosebirea diversității ființiale a părților sale neamestecată. Prin aceasta ni se face clară şi posibil de înțeles învățătura despre întrupare, sau înomenirea lui Dumnezeu Cuvîntul al Sfintei şi Celei de o ființă şi închinatei Treimi.

b) *Hristos, unit prin comunitatea după ființă a părților Sale (prin cele comune ale Lor) cu cele extreme, a păstrat deosebirea părților între ele; iar prin proprietățile particulare ale părților a arătat comunitatea ambelor după ipostas*[247]. Această învățătură spunîndu-ne în mod clar că Cuvîntul lui Dumnezeu desăvîrşit după fire şi ființă, după care e Acelaşi şi de o ființă cu Tatăl şi cu Duhul, arată că, după persoană şi ipostas, după care e altul decît Tatăl şi Duhul, păstrînd neamestecată deosebirea, întru

245. Am spus la nota anterioară că, după Sf. Maxim, e *9* mai mare unitate între sufletul şi trupul unui om, deşi sînt substanțe diferite, decît între sufletele sau trupurile a doi oameni, deşi sînt de aceeaşi substanță. Pe de altă parte, persoana umană nu poate viețui normal în afara legăturii cu alte persoane, care au sufletul şi trupul ca părți ale aceleiaşi naturi. Amîndouă unitățile sînt necesare omului. Unitatea lui nu se naşte şi nu se dezvoltă în afara unității şi comunicării de natură cu alte peroane. Omul nu se poate dezvolta conform firii,în dezbinare de alți purtători ai firii.

Iisus Hristos e Persoana care e în comuniune de ființă şi cu Dumnezeu şi cu oamenii. Sau a restabilit şi întărit în Sine comunitatea între Sine ca om şi celelalte persoane umane, pentru că Persoana în care se concentrează această comuniune e Dumnezeu însuşi, unificatorul prin excelență. De aceea El nu este un ipostas uman deosebit de Gel divin, ca celelalte persoane umane.

Existența oamenilor a fost deci astfel orînduită ca să poată pe de o parte actualiza umanitatea în modul personal multiplu, pe de alta, ca să se actualizeze în comunitatea iubirii interpersonale pe baza naturii comune. Dar şi pentru ca, în cazul ieşirii din legătura cu Dumnezeu, infinitul conținutului spiritual al umanului să poată fi readunat în El însuşi în mod ferm, prin comunitatea de natură în care El intră cu ei, ca ipostas divino-uman, care nu anulează ipostasurile umane.

246. Avînd comun cu Dumnezeu ființa dumnezeiască şi cu oamenii ființa omenească, Şi-a arătat prin aceasta unirea cu extrema divină şi umană, sau a unit în Sine aceste două extreme. Iar prin ceea ce avea particular, întipărit în amîndouă în mod unitar, a arătat comunul amîndurora în calitatea Lui de ipostas ca întreg. Comunul lor e sinea personală în care [illegible]

248. Fiul lui Dumnezeu S-E făcut şi Care se mai bucură prin amîndouă, Nu a fost dus la existența ipostasului Săvoie. Astfel Hristos se înfăptuiește în Cuvîntul, umanitatea Lui ştii [illegible]

247. Se repetă ideea comunității lui Hristos cu Tatăl şi cu oamenii prin Cuvîntul. De fapt comunitatea ipostaşică a firilor [illegible] un ipostas deosebit în Hristos, deosebit de ipostasul Lui divin, sau o stare de Sine. Dar credem că Sf. Maxim vrea să spună că firea omenească, primind existența concretă în Fiul lui Dumnezeu, Care are în Sine într-un grad maxim existența de Sine, şi aceasta poate fi un temei pentru existența oricărui om, are cu atît mai mult în El un temei al existenței ei.

249. în Dumnezeu-Cuvîntul sînt semințele spirituale ale tuturor creaturilor, cu atît mai mult a umanității Sale. Semințele spirituale pun în mişcare, cînd vrea Purtătorul lor divin, şi procesul naşterii persoanelor umane din trupuri.

250. Rămîne mereu nepătrunsa taină a ipostasului lui Hristos. El e «compus», dar nu are «deosebiri» în Sine, cum spune în două locuri anterioare Sf. Maxim. Adică nu se poate spune că sînt în Persoana Lui două unități altfel caracterizate. Ci poartă întreagă aceleaşi caracteristici personale. Dar cum se poate explica această unitate? Se pare că aci se aduce o nouă contribuție la această explicare. Ipostasul uneşte (leagă, depăşeşte = ουνcοττοjν) «în Sine» distanța extremelor. Acest «Sine» care uneşte părțile trebuie să fie altceva decît părțile care-1 compun, dar totuşi este în ele ceva ce concură în ipostas. Căci cine le adună sau le leagă? Credem că nu putem înțelege prin acest Sine decît ipostasul etern al Cuvîntului. Dar El are în Sine puterea prin care-Şi formează firea umană şi căreia îi corespunde ceva din ea. El are puterea de a Se face om, deci de a Se face compus, datorită virtualității firii umane ce o are în El şi pe care o actualizează prin puterea Lui, pe de alta, prin puterea formării umanității Sale din Fecioara Măria. Cuvîntul întrupat e şi compus prin părțile Sale, dar şi mai presus de compunere prin faptul că El îşi formează, pe lîngă Dumnezeirea ce o are, şi umanitatea, răspunzînd şi unei tendințe din ea. Un subiect uman e şi compus prin toate facultățile, mădularele şi experiențele sale, dar şi unitar ca cel ce se arată prin toate şi e caracterizat prin toate.

251. «Prin fire», căci a luat cu adevărat firea omenească, dar «după iconommie», adică nu supunîndu-Se unei legi, ci asumînd de bună voie umanitatea pentru a o mîntui.

pîndu-Se din Duhul Sfînt şi din Sfînta Născătoare de Dumnezeu şi Pururea Fecioară Măria, S-a înomenit desăvârşit, adică S-a făcut om desăvârşit prin asumarea trupului care are suflet înţelegător şi raţional şi a luat în El firea şi ipostasul omenesc, adică existenţa şi subzistenţa, prin însăşi zămislirea Cuvîntului[248]. Fiindcă însuşi Cuvîntul a fost cu voia în loc de sămînţă, sau mai bine zis sămînţa întrupării[249] şi S-a făcut compus după ipostas Cel prin fire simplu şi necompus, căci Unul şi Acelaşi rămînînd în persistenţa părţilor din care S-a constituit neschimbat, neîmpărţit şi neamestecat ca să fie după ipostas Mijlocitorul între părţile din care S-a compus, a depăşit în Sine distanţa părţilor sau extremelor[250] *«jăcînd pace şi împăcînd cu Dumnezeu şi Tatăl»* (Efes. 2, 16) prin Duhul firea omenească, ca Unul ce e Dumnezeu cu adevărat, după fiinţă şi S-a făcut om cu adevărat prin fire după icoriomie[251]. Căci nici nu S-a împărţit prin deosebirea între părţile Sale, nici nu S-a amestecat prin unitatea lor după ipostas. Ci unit fiind după fire cu Tatăl şi cu Maica Sa prin raţiunea comunităţii de fiinţă a părţilor din care S-a compus, S-a arătat salvând deosebirea părţilor din care S-a compus. Iar distingîndu-Se de extreme, adică de Tatăl şi de Maica Sa, prin raţiunea particularităţii după ipostas a părţilor Sale, S-a arătat păstrînd unicitatea ipostasului Său cu totul nediferenţiată, unind pentru totdeauna părţile Sale unele cu altele în identitatea personală extremă. Căci comunitatea extremă după fiinţă a ambelor părţi, păstrînd în unitatea ipostasului cel Unul neamestecată deosebirea fiecărei firi, n-a dat binecredincioşilor (prilej) să cunoască ca una cele două firi din unire, ca naşterea prin compoziţie din ele a întregului să nu fie o desfiinţare după fiinţă a părţilor şi naşterea unei singure firi. Căci printr-o astfel de fire nu ar mai fi putut păstra comunitatea naturală cu părţile extreme[252], nepăzind după unire deosebirea după fiinţă întreolal-tă a părţilor din care S-a compus. Ci le-a dat să cunoască un unic ipostas compus din părţi, păstrat prin existenţa după fire a părţilor din care S-a compus (1).

Iar proprietatea particulară după ipostas a ambelor părţi ale lui Hristos în compoziţia întregului Hristos, înţeleasă împreună cu comunitatea lor după fiinţă (cu Tatăl şi cu Maica Sa, n.n.) a constituit trăsătura comună a părţilor ce caracterizează ipostasul cel unul completat din ele[252b]. Căci spunem că s-a făcut comun ipostasul cel unul, completat, al lui Hristos din trup şi Dumnezeire prin unirea cea negrăită, înfăptuită prin convergenţa lor într-o unire naturală, sau

252. Comunitatea extremă a firii omeneşti a Mîntuitorului cu a Maicii Sale şi a celei dumnezeieştii cu a Tatălui Său s-a păstrat neamestecată în unitatea ipostasului Său, încît binecredincioşii nu le-au cunoscut ca una, ci prin ele L-au cunoscut în comuniune cu oamenii şi cu Tatăl. Unitatea de ipostas în două firi face astfel posibilă comuniunea Unuia şi Aceluiaşi Mîntuitor atît cu Dumnezeu Tatăl, cît şi cu oamenii şi prin aceasta face pe Unul şi Acelaşi mijlocitor între Dumnezeu şi oameni.

252 b. Apare mereu taina uniunii ipostasului cel unul format din părţi fiinţiale deosebite. Cum se naşte ea, în ce constă ea? Cum se împreună ele de o particularitate, comună, deosebită de însuşirile fiinţiale ale părţilor (i&iâirnţ)? Ar fi greu de înţeles fără ipostasul divin preexistent asumării firii umane, cum ar fi greu de înţeles identitatea unică a fiecărui ipostas uman fără pecetea imprimată de Dumnezeu-Cuvîntul pe fiecare suflet, prin modelul Lui gîndit mai dinainte de El, pentru un dialog deosebit, neidentic, cu fiecare.

253. Aci Sf. Maxim confirmă ceea ce am spus la nota anterioară, că ipostasul cel unul al lui Hristos se explică din ipostasul cel unul al Cuvîntului, Care fiind din veci a rămas Acelaşi şi după asumarea firii omeneşti. El a pus o pecete particulară şi pe firea umană asumată de El. El nu pune pe ea pecetea Sa ipostatică, filială, pe cînd pe alţi oameni pune pecetea modelelor lor aflate în El, filiale şi ele, dar nu în unire personală cu El, ca a Lui. Pecetea ipostasului Său pusă pe firea Sa umană e cu atît mai deplin filială cu cît ea este adusă la existenţă ca umanitate personală a Lui. El Se arată şi în umanitatea Sa ca Fiul Tatălui, făcîndu-Se totodată pe lîngă Fiul lui Dumnezeu şi Fiul Omului, însuşindu-Şi însă ca Fiul lui Dumnezeu toate simţirile omului adevărat faţă de Dumnezeu Tatăl.

adevărată şi reală (2). îi spunem comun, fiindcă S-a arătat ca Unul şi acelaşi ipostas atotparticular al părţilor prin unirea lor; mai bine zis ca fiind ipostasul cel unul şi acelaşi al Cuvîntului acum şi înainte[253], dar înainte fără cauză, simplu şi necompus, iar pe urmă datorită cauzei, prin asumarea trupului însufleţit mintal, devenit în mod neschimbat compus cu adevărat[254]. în această calitate distingîndu-Se de cele extreme, adică de Tatăl şi de Maică, S-a unit în Sine însuşi, neavînd nici un fel de distincţie (în Sine)[255]. Aceasta, pentru ca deosebirea de origine a părţilor din El să nu desfiinţeze deplina identitate după ipostas a părţilor[256], desfăcînd într-o doime de persoane unirea lor într-un ipostas. Căci n-ar avea cum să arate salvată identitatea personală a părţilor întreolaltă, dacă S-ar împărţi prin deosebirea după ipostas într-o doime de persoane.

c) *Cele comune ale părţilor ipostasului disting întregul sau pe Hristos de cele extreme. Iar cele după fiinţă ale părţilor cu cele extreme unesc în mod fiinţial pe Hristos ca întreg cu cele extreme*[251]. Căci nu prin

254. E acelaşi ipostas, înainte de întrupare simplu, după întrupare compus. Dar întrucît cel simplu nu s-a schimbat devenind compus, faptul acesta trebuie să-1 înţelegem în sensul că, calitatea Lui de ipostas simplu se păstrează în compoziţia ce şi-o însuşeşte. Eu sînt acelaşi eu unitar în toată bogăţia de experienţă ce o cîştig şi în tot mai marea varietate de acte pe care le săvîrşesc şi de simţiri pe care le trăiesc.

255. Precizînd ceea ce a spus înainte şi am menţionat noi la nota 20, deşi a devenit compus, ipostasul lui Hristos are în Sine o unitate proprie care-L fereşte de orice separaţie şi chiar distincţie lăuntrică. El nu ştie în Sinea Sa de o distincţie. E Unul şi Acelaşi. Dar fiind o Sine unitară şi în acelaşi timp totuşi compusă din divin şi uman, El e deosebit de Tatăl, Care e numai Dumnezeu, şi de Maica Sa, care e numai om. E o Sine unitară care se ştie şi veşnică şi necauzată, dar şi cauzată prin asumarea umanului în ea; cauzată de Sinea Sa proprie.

256. Unitatea ipostasului pune o pecete de identitate pe părţile ce-L compun. Nici această identitate nu e desfiinţată prin diversitatea componentelor iposasului, nici unitatea ipostasului. Chiar o persoană umană, oricît de compusă ar fi din suflet şi trup şi din varietatea gîndurilor şi actelor ei, pune pe toate pecetea unităţii sale caraceristice, a cărei taină ne e greu de înţeles.

257. Ipostasul lui Hristos întipăreşte unele trăsături comune părţilor Lui, care-L disting de Tatăl şi de oameni. Iar cele ce le au componentele fiinţiale ale lui Hristos comune cu extremele, ţin într-o legătură de fiinţă pe Hristos cu Tatăl şi cu oamenii. Dacă n-ar fi şi Fiu pe lîngă fiinţa divină nu S-ar putea uni într-un ipostas cu cea umană prin particularităţile ce-L disting de Tatăl şi de ceilalţi oameni. Amîndouă sînt deci necesare: atît trăsătura ipostatică comună a părţilor fiinţiale ale lui Hristos, pentru a-L distinge de Persoana Tatălui şi a Maicii sau a oamenilor, cît şi comunitatea de fiinţă a Lui cu Tatăl şi cu Maica, pentru a-L uni cu Ei. Cele două firi unite în Hristos îl disting ca Persoană de Tatăl şi de oameni, dar îl şi ţin într-o comunitate cu Tatăl şi cu oamenii.

În general chiar între oameni dacă n-ar fi persoane distincte şi diferenţiate n-ar avea între cine să se realizeze comuniunea şi pentru ce. Iar dacă n-ar fi o fire comună a ipostasurilor nu s-ar putea realiza comuniunea. Ipostasurile aduc varietatea, care implică un cadru indefinit de mişcare liberă între persoane, iar natural, un fond comun şi putinţa unui cîştig comun din această mişcare, o creştere, o înălţare comună. Mai ales prin spiritul ce aparţine naturii umane, ipostasurile pot ridica indefinit toată natura.

Natura umană îşi înfăptuieşte prin ipostasuri această înălţare prin contribuţia tuturor. Sau ipostasurile actualizează dinamismul nesfîrşit şi în susţinere reciprocă indefinită a naturii umane. Dar ceea ce natura umană are mai mult ca aspiraţie care ar cere un timp infinit în împlinirea setei ei de înălţare, din care poate cîştiga sau pe care îl poate promova orice ipostas, în Hristos se vede realizată şi arătată ca uşor de realizat în fiecare, în orice caz în ipostasul uman se vede implicată deschiderea pentru ipostasul lui Hristos şi pentru bogăţia Lui în unitatea Lui între suflet şi trup şi între firea dumnezeiască şi omenească.

258. Trupul capătă în unirea cu Cuvîntul unele proprietăţi care menţin unitatea ipostatică a trupului cu Cuvîntul, distingîndu-l de trupurile noastre şi făcîndu-l mediu al lucrărilor atotputernice dumnezeieşti.

Dacă n-ar avea Hristos şi calitatea de Fiu al Tatălui pe lîngă fiinţa divină, nu S-ar putea uni într-un ipostas cu aceleaşi caractere de Fiu cu natura umană. Prin particularitatea deosebită pe care o are ca Fiu în fiinţa divină imprimată şi celei umane, realizează unitatea Lui de ipostas distinct de Cel al Tatălui şi de al tuturor oamenilor. Dacă n-ar avea şi calitatea de Fiu pe lîngă aceea de fiinţă divină, nu S-ar putea uni într-un ipostas distinct cu umanitatea. Dacă firea umană a Lui n-ar primi şi calitatea primită deja ipostasul Cuvîntului ca Fiu, nu s-ar putea realiza ipostasul dumnezeiesc întrupat unic. în general n-ar exista decît esenţă, nu şi ipostasuri divine şi umane cu note particulare distincte, dacă nu s-ar fi putut realiza ipostasul divino-uman al lui Hristos. în acest caz ipostasurile umane nu s-ar putea împlini prin ipostasul divino-uman al lui Hristos.

260. Prin fiinţa Sa divină şi prin cea umană nu era deosebit de Tatăl şi de oameni şi nu se afirma identitatea Sa personală. Cele două naturi arată deosebirea naturilor, iar în deosebirea naturilor din ipostasul Său . arată identitatea ipostasului Său faţă de cele extreme, sau faţă de Tatăl şi de oameni. în ipostasul Său arată şi unicitatea Sa, dar şi unitatea cu Tatăl şi cu oamenii.

261. în identitatea Sa ipostatică arată păstrată deosebirea părţilor, iar în deosebirea după fiinţă a părţilor din Sine păstră comunitatea cu extremele. în unitatea ipostasului Său alcătuită din cele două naturi arată atît deosebirea naturilor extreme, cît şi comuniunea cu extremele. Avînd amîndouă naturile unite în ipostasul Său, era şi unit cu cele extreme, cu Tatăl şi cu oamenii, cît şi distinct de ele. Numai prin unirea într-un ipostas a naturilor divină şi umană, era şi distinct de extreme, dar şi mijlocitor între ele, sau realizator al comuniunii între ele. Numai aşa a putut uni pe veci Fiul lui Dumnezeu pe Dumnezeu şi oameni. Religiile strict monoteiste ţineau despărţit pe Dumnezeu de oameni, cele panteiste le confundau. Spre cele dintîi înclina nestorianismul, spre cele de al doilea, panteismul. Nici una nu asigura mîntuirea eternă a persoanei umane. Creştinismul unind într-o Persoană Dumnezeirea şi umanitatea fără să le confunde, este unica religie personalistă, sau a personalismului comunitar.

proprietățile deosebite prin care se distinge trupul (Lui) de al celorlalți oameni, se menține şi deosebirea de Cuvîntul. Nici iarăşi prin proprietățile prin care se distinge de Cuvîntul, se distinge şi de noi. Ci prin cele prin care trupul Lui se distinge de noi, prin aceleaşi salvează unirea după ipostas sau identitatea cu Cuvîntul[258], precum prin cele prin care e unit cu noi în chip natural, prin acelea a păstrat deosebirea ființială de Cuvîntul. Dar şi Cuvîntul prin proprietățile prin care S-a deosebit de ceea ce e comun Dumnezeirii, ca Fiul şi Cuvîntul, prin acelea a salvat unirea cu trupul sau identitatea după ipostas cu El[259]. Şi prin cele prin care ca Dumnezeu a păstrat deosebirea naturală față de trup, prin acelea, unit cu Tatăl şi cu Duhul după ființă, a înlăturat deosebirea Sa față de Sine şi de cele extreme şi identitatea Sa[260]. Căci unit prin cele comune ale părților după fire cu cele extreme, prin cele particulare ale aceloraşi părți, Se distinge după ipostas de cele extreme. în identitatea după ipostas a părților proprii, arată păstrată în Sine deosebirea părților; iar în diversitatea după ființă a părților arată identitatea naturală cu extremele. Iar dacă prin comunitățile părților (prin legătura lor cu cele comune) era unit cu extremele, prin particularitățile părților Se distinge de extreme[261].

E vădit deci că prin cele prin care S-a unit cu extremele, a păstrat deosebirea între ele a părților[262], iar prin cele prin care Se distingea de extreme, păstra identitatea după ipostas a părților deosebite[263].

Deci Hristos a păstrat şi comunul şi particularul fiecărei părți din care S-a compus (4). Comunul,în rațiunea identității după ființă a părților lui cu cele extreme, după care avea şi după unirea părților între ele, deosebirea. Iar particularul, în rațiunea identității după ipostas a părților, prin care Se distingea de extreme, păstrînd neamestecată distincția față de ele[264]. Căci adevărata unire după ipostas a fiecăreia din părțile ce se adună întreolaltă în compoziția unui întreg oarecare, prin convergența în naşterea deodată a întregului, luînd împreună ceea ce e comun şi proprietatea care o distinge pe fiecare de comunitatea după

262. Dacă nu s-ar fi păstrat în Hristos deosebirea de natură a părților, El n-ar fi unit pe Dumnezeu cu oamenii fără să-i confunde.

263. Dar păstrînd unirea între extreme, nu le confundă, întrucît păstrează distincte părțile în ipostas. Persoana este factorul care uneşte părțile deosebite, fără să le confunde.

264. Hristos are două identități. Una prin părțile sau prin firile Lui cu cele din care au fost luate, identitate care îl ține într-o comuniune cu acelea, reprezentînd ceea ce are El comun cu acelea. Alta este identitatea unității după ipostas a firilor Lui, prin care se păstrează distinct de extreme, dar prin care este de asemenea Mijlocitorul între ele, întrucît le are unite în acelaşi ipostas. Lipsa uneia dintre ele nu L-ar fi făcut Mijlocitor între ele.

265. Cînd sînt adunate două părți într-un ipostas, primind împreună cu ceea ce e comun acelor părți cu natura din care fac parte şi ceva particular, nu formează nici una un ipostas, ci fiecare e primită într-un ipostas (sau enipostasiată). Aci Sf. Maxim pare să vorbească nu de enipostasierea în Hristos, unde numai firea omenească este enipostasiată în ipostasul Cuvîntului, ci de suflet şi trup, care vin deodată la existență şi formează împreună un ipostas. El accentuează poziția antiorigenistă, vorbind de realizarea împreună a persoanei umane prin suflet şi trup. Deci nu pare să se despartă de Leonte de Bizanț.

266. Sînt trei trăsături indicate aci ale ipostasului: a) ceea ce se constituie de sine, b) ființa comună întipărită de nişte însuşiri particulare şi c)ceea ce introduce numărul în ceea ce este de acelaşi gen, sau specie, sau natură. Genul, sau specia, sau natura este una. Ipostasurile sînt multe. Ființa sau specia, sau natura nu se epuizează într-un singur ipostas. Chiar Iisus Hristos, deşi este un ipostas cu totul special, nefăcînd parte dintr-o specie, este pe de o parte Unul din ipostasurile divine, pe de alta, Unul din ipostasurile umane. Ipostasul implică, prin faptul că e unul din cele mai multe ale unei naturi (în cazul lui Hristos a două naturi), iubirea între El şi celelalte ipostasuri ale naturii Sale, în cazul lui Hristos ale naturilor Sale.

fiinţă, o arată enipostaziată, dar nu ipostas. Fiindcă nici una nu ia existenţa de sine în mod deosebit, despărţindu-se de cele de acelaşi.gen, sau de ceea ce subzistă împreună prin unirea cu cealaltă spre naşterea unui întreg oarecare care este propriu ipostasului[265]. Căci ipostasul este ceea ce se constituie în mod distinct de sine, dacă ipostasul spun (Părinţii) că este fiinţa cu proprietăţi (cu însuşiri personale deosebite), deosebindu-se prin număr de cele de acelaşi gen[266]. Iar enipostatul (sau enipostasiatul) este ceea ce nu subzistă nicidecum de sine, ci e văzut în altele, ca specia în indivizii de sub ea, sau ceea ce se compune cu altceva deosebit după fiinţă, spre a da naş

tere unui oarecare întreg , care pe cît se deosebeşte prin proprietăţile care-1 disting de cele de acelaşi gen după fiinţă, pe atîta se uneşte cu ceea ce se compune cu el după ipostas, cîştigîndu-şi propria identitate[268]. Căci cele ce-1 disting de cele de un gen nu-1 fac să se despartă de ceea ce are compus cu el prin unire şi realizează o împreună existenţă, ci tocmai prin proprietăţile deosebite care-1 disting de cele de o fiinţă menţine, prin unire cu ceea ce se compune, identitatea ipostasului, păstrat în totala unicitate a persoanei pe care în iconomia dumnezeiască sau în întrupare o arată şi o vesteşte Cuvîntul adevărat[269]. Căci prin

267. Ipostasul uman introduce numărul şi prin faptul că el e compoziţia părţii unei naturi cu a alteia (sufletul cu trupul). Dar numai ipostasul există ca un întreg real. Specia sau natura nu există decît în ipostasuri, deşi pe de altă parte ipostasurile cad sub specie, sau natură.

268. Deşi definiţiile acestea au într-o oarecare măsură un caracter aplicabil întregii realităţi, ele se aplică în mod mai deplin omului. Ipostasul uman, unind o parte a realităţii spirituale cu cea materială, cuprinde întreaga existenţă reală cum nu o cuprind «ipostasurile» animalelor şi plantelor, sau cele neorganice, inclusiv cele produse de mîna omului. Sufletul omenesc cu cît se deosebeşte mai mult prin anumite proprietăţi personale de spirit în general, cu atît se uneşte mai mult, ca parte a realităţii materiale, cu aceasta, constituind un trup întipărit de proprietăţile particulare ale sufletului propriu. Şi cu atît devine mai unit şi mai cuprinzător în mod conştient al întregii realităţi spirituale şi materiale, făcînd eficientă pentru întreaga realitate deschiderea şi înţelegerea Sa pentru infinitatea spirituală, inclusiv cea divină, ca şi pentru planul material. Omul devine cu atît mai realizat ca persoană umană, cu cît înaintează în bogăţia spirituală infinită şi în comuniunea cu toate ipostasurile umane şi cu cele îngereşti şi divine, nesfîrşind niciodată această îmbogăţire şi realizare de sine ca identitate unică.

Toată realitatea există astfel în vederea personalizării, sau ca destinată a deveni natură ipostasiată în curs de nesfîrşită îmbogăţire. Avem aci afirmată unirea întregii realităţi. Cu cît spiritul uman se distinge mai mult de cel îngeresc, cu atît se uneşte mai mult cu materia, realizînd trupul ca organ corespunzător, legat cu toată realitatea materială. Aceasta nu se poate explica decît din faptul că spiritul uman e făcut de Dumnezeu cu nişte tendinţe de organizare a materiei în trup. Şi fiecare suflet uman e făcut pentru a se uni cu un trup propriu mai mult decît de a rămîne într-o unitate cu alte suflete. Aşa se realizează iubirea între oameni - prin diferenţierea între ei - şi înălţarea în comun a umanului spre Dumnezeu. E marea simfonie progresivă a existenţei în urcuşul ei în Dumnezeu. Aşa se conciliază unitatea persoanei cu universalitatea comuniunii.

în persoana umană, fiinţa nu rămîne în ea însăşi, ci se uneşte cu altă fiinţă (cu materia) şi prin aceasta îmbrăţişează un orizont cu mult mai larg. Aceasta se petrece în mod culminant în ipostasul lui Hristos, care se realizează ca ipostas unind cu fiinţa dumnezeiască întreaga realitate, pentru a o înălţa întreagă în Dumnezeu. Căci numai în persoană se efectuează dinamica realităţii, se iese din monotonia ei. în Hristos, viaţa Dumnezeirii adună în ea şi viaţa creaţiei şi o înalţă în Dumnezeu.

în aceasta se arată importanţa persoanei, care în unitatea ei e chemată să cuprindă un orizont tot mai larg şi o complexitate tot mai bogată. Această eficienţă a persoanei îşi atinge culmea maximă în ipostasul divino-uman al lui Hristos.

269. Unicitatea la culme şi universalitatea în cuprinderea tuturor şi în comuniune cu toate, de la Tatăl pînă lacea mai de jos treaptă a creaţiei, e realizată în Cuvîntul întrupat. Prin El s-au făcut toate. în El se readună toate cînd s-a slăbit unitatea lor. El e unica şi cea mai cuprinzătoare Persoană.

270. Cuvîntul a imprimat trupului Său anumite trăsături particulare prin care acest trup s-a putut uni cu El: conceperea fără de sămînţă, fără păcatul strămoşesc.

proprietățile prin care se deosebește trupul Lui de noi, prin acelea a primit identitatea cu Cuvîntul după ipostas[270]. Şi prin proprietățile prin care Se deosebeşte Cuvîntul de Tatăl şi de Duhul, ca Fiu distinct, prin acestea a realizat şi păstrat unicitatea după ipostas cu trupul, neîmpărțindu-Se prin nici o rațiune[271].

Deci trupul Cuvîntului lui Dumnezeu s-a făcut ipostas. Căci niciodată n-a subzistat în sine, determinat prin însuşirile proprii care-1 disting de trupurile de un gen, nici măcar cît durează iuțimea unui singur gînd, avînd o existență proprie separată de Cuvîntul cu care era compus după ipostas şi neavîndu-L pe Acesta în comun, ci a fost enipostasiat[272],ca Unul ce Şi-a luat în El şi prin El venirea la existență şi S-a făcut prin unire trupul Lui şi a fost unit cu El după ipostas, prin rațiunea unei particularități care-1 distinge de al celorlalți oameni. Ba, pentru a spune mai clar, Şi-a făcut propriu după ipostas ceea ce era al Cuvîntului, precum s-a făcut şi ființă comună a Celui căruia I s-a făcut cu adevărat trup prin unire.

d) *Hristos fiind Dumnezeu desăvîrşit şi Acelaşi om desăvîrşit are şi ceea ce e comun şi ceea ce e particular celor din care este, prin care îşi însuşeşte şi unirea şi distincția de cele extreme. Prin unirea cu Sine a celor extreme adeverea păstrate în Sine cele două firi din care S-a compus, iar prin deosebirea de Sine a celor extreme, înfățişa unicitatea ipostasului Său.* Dacă Cuvîntul care era prin fire Dumnezeu, prin asumarea trupului mintal însuflețit, S-a făcut om fără schimbare, e vădit că se adeverea din amîndouă Unul şi prin Unul Se adeverea pe Sine cu adevărat amîndouă. Şi prin aceasta Acelaşi avea şi ceea ce e comun, şi ceea ce e propriu fiecăreia din cele două. Prin acestea avea şi unirea *cu* şi distincția *de* cele extreme[273]. Prin deosebirea naturală (după fire) a părților Sale era unit după ființă cu cele extreme; prin identitatea aceloraşi părți după ipostas, Se distingea de cele extreme[273b]. Iar dacă El avea şi deosebirea şi identitatea, e vădit că era Acelaşi şi Unul şi două[274]. Era Unul prin rațiunea monadei Sale

271. Dacă n-ar fi fost Fiu al Tatălui după Dumnezeire, nu S-ar fi putut face Fiu al Lui . şi după umanitate, făcîndu-i şi pe cei alipiți de El fii după har ai Tatălui. Ca Fiul Unul Născut din veci din Tatăl a imprimat calitatea filială în umanitatea Sa. Relația şi simțirea de Fiu e o valoare eternă. Ca atare trebuie să fie trăită etern de o Persoană. Şi tot ca atare prin ea se dă tuturor oamenilor. E o infinitate definită, trăită într-un anumit fel. O infinitate indefinită, impersonală, nu e o infinitate trăită cu toată intensitatea.

272. Aci Sf. Maxim foloseşte direct expresia «enipostasiei» a lui Leonte de Bizanț (evuTtoo Tocrog).

273. Avea şi ceea ce avea comun cu Dumnezeu şi ceea ce avea comun cu oamenii, dar şi ceea ce avea propriu fiecare din aceste ființe în El: cea dumnezeiască, naşterea din Tatăl, cea omenească, naşterea fără de sămînță şi fără de păcat. Prin cele ce le avea comune cu ambele extreme, avea legătura sau comuniunea cu ele; prin cele ce le avea propriu în fiecare, £e distingea de ambele extreme: Se distingea de Tatăl, căci era născut, Se distingea de oameni, căci nu era conceput ca ei.-'

273b. Cele două firi care se deosebeau în El, îl uneau cu Tatăl şi cu oamenii. Ceea ce unea cele două firi între ele prin particularitatea ipostatică întipărită în ele, ca Fiu al Tatălui şi ca umanitate asumată fără de sămînță, îl distinge şi de Tatăl şi de oameni. Dar tocmai prin aceasta aduce contribuția Lui personală unică, de neînlocuit şi fără asemănare, în unirea lui Dumnezeu cu oamenii şi mijlocirea între Dumnezeu şi oameni. Prin firi era unit

neîmpărțite după ipostas. Era două prin rațiunea hete-rogenității după ființa

părților Sale și după unire. Căci deosebirea este rațiunea după care se salvează heterogenitatea celor indicate și indică cum este ceva. Iar identitatea este neschimbarea prin care rațiunea lucrului indicat își are totala sa unicitate, necunoscîndu-se în el nici un fel de deosebire[275].

e) *Scurtă prezentare a deosebirii, prin care se arată salvată cîtimea după ființă a celor unite.* Dacă deci se salvează după unirea în Hristos a părților din care El S-a compus deosebirea întreolaltă a lor după ființă, aceasta e pentru binecredincioși o dovadă clară că a rămas nemicșorată cîtimea după ființă a celor unite după unire, întrucît a păstrat neschimbată definiția și rațiunea ființei fiecărei părți față de cealaltă în întregul compus din ele. Iar dacă se păstrează și identitatea întregului față de părțile sale, sau, mai clar spus, identitatea ipostatică a părților întreolaltă, realizată prin compoziția întregului din ele, e vădit că în nici un mod părțile nu se deosebesc total întreolală în ipostasul completat din ele[276]. Și deci nu e nici o rațiune care să poată arăta fie ceea ce e deosebit ca ființă amestecat, fie unicitatea ipostasului împărțită[277].

f) *Dovedire mai extinsă și mai naturală a deosebirii și cîtimii și a numărului ce le indică.* Deci dacă recunoaștem o deosebire în Hristos după unire, iar prin toată deosebirea se introduce, cu necesitate, în mod sigur, cîtimea, al cărei indicator spunem că e numărul, folosind în mod cuvenit numărul pentru a indica

cu Dumnezeu și cu oamenii. Dar dacă ele n-ar fi fost unite prin ceva ce le era propriu, unirea Lui cu cele două părți extreme n-ar fi unit acele părți extreme între ele. Hristos a fost prin ipostasul Său, în care unea cele două părți, puntea unificatoare între Dumnezeu și umanitate.

274. Dacă ar fi fost numai Dumnezeu sau om , n-ar fi putut uni părțile. Dacă ar fi fost numai două (Dumnezeu și om despărțiți), iar nu le-ar fi putut uni. Numai fiind Același și Unul și Două, a putut uni pe cei doi în Sine. Aci se arată din nou importanța ipostasului Său compus, dar totuși Unul.

275. în persoana umană nu cunosc nimic ce ar putea scăpa din unitatea și identitatea ei.

276. Privite în unitatea ipostasului, nici o parte nu mai poate fi văzută ca ieșită din această unitate, ca avînd ceva deosebit de ceea ce caracterizează ipostasul ca întreg, sau ca putînd fi părăsită de acest ipostas fără să nu mai fie El însuși. Deși rămîn toate în compoziția lor ipostatică, nu se poate vorbi de o deosebire de caracter ipostatic între ele. Toate sînt ținute în unitatea ipostasului, toate poartă pecetea Lui, și toate îi sînt necesare pentru realizarea mîntuirii (dar nu de o necesitate impusă de nevoia lui Dumnezeu). în acest sens Hristos e Unul și Același și Dumnezeu și om. Tot ce e omenesc în El poartă trăsăturile Dumnezeirii și tot ce e dumnezeiesc e trăit omenește. Și fiecare are locul necesar în unitatea Lui în vederea mîntuirii. Și tocmai de aceea nimic din ceea ce e omenesc sau dumnezeiesc nu se alterează. Același unic ipostas e și Dumnezeu desăvîrșit, și om desăvîrșit.

277. Ceea ce e dumnezeiesc se păstrează neschimbat, dar nu separat de ceea ce e omenesc, ci în omenesc, mai bine zis în omenescul transfigurat sau ridicat la suprema înălțime, dar la o înălțime care are și o capacitate de nesfîrșită smerenie și jertfelnicie, arătîndu-se prin ele dumnezeiescul, fără ca dumnezeiescul să-și piardă ceva din puterea lui.

numai deosebirea celor ce se deosebesc după unire, nu împărțim (și nu despărțim) prin număr nicidecum cele indicate, ci arătăm păstrată existența celor unite. Pentru că tot numărul este numai indicator al cîtimii, nu împărțitor (sau despărțitor). Căci ceea ce nu lucrează și pătimește, cum ar fi stăpîn al indiferent

cărei relații?[278] Fiindcă e propriu numai ființei (substanței) a face, precum a suferi (a pătimi) este propriu accidentului sau calității. De la acestea şi din acestea provin relațiile, cum spun cei deprinşi în astfel de rațiuni. Sau, dacă privim mai exact, relațiile nu sînt proprii nici acestora, adică ființei şi accidentului, ci cauzei şi puterii care face toate şi sădeşte în fiecare din cele făcute rațiunea constitutivă a existenței lor şi le face să se unească sau să rămînă străine în mod natural între ele. Iar dacă relațiile nu au în mod principal substanța drept cauză făcătoare a lor, nu au nici numărul, care, , întrucît nu e substanță, nu poate să lucreze, iar întrucît nu este accident şi calitate, nu poate pătimi (vreo lucrare). Iar dacă numărul nu poate nici lucra, nici pătimi, el e semn indicat al cîtimii, neproducînd nici o schimbare de relație în cîtimea indicată. Aceasta fiindcă nu e nici gen sub a cărui categorie să cadă şi altele. Ci e, cum am zis, semn arătător al genului sub a cărui categorie stau şi altele.

Iar dacă numărul nu are nici puterea de a lucra, nici de a pătimi, e vădit că întrucît nu lucrează nu este indicatorul nici unei relații, adică al unirii sau împărțirii. Căci aceasta îşi are o altă rațiune. Iar întrucît nu pătimeşte, nu se împarte; căci prin sine orice număr este indivizibil, nefiind capabil de mişcarea vreunei schimbări, care e proprie calității; nici de vreo contractare sau dilatare, care e proprie substanței; nici de vreo creştere sau micşorare, care e proprie cîtimii. Iar dacă e proprie cîtimii, iar nu relației, numărul e indicator numai al cîtimii simple, nu al cîtimii de care se spune cum este[279]. Deci e vădit că numărul nu poate produce nici împărțirea, nici unirea, ci indică numai cîtimea, ca să ştim de existența acesteia. Căci, cum am spus, e propriu substanței a face şi accidentului sau calității a suporta, iar numărul nu e nici una din acestea. Căci dacă ar fi substanță, ar fi şi de sine subzistent (stătător), nefiind nevoie de nimic altceva pentru a exista. Iar dacă ar fi accident sau calitate, sau ar produce în mod propriu deosebire, ar introduce odată cu genul şi implicată în el specia şi definirea a ceea ce are ca bază, nu numai cîtimea; sau ar indica unită cu specia şi deosebirea în general; şi ar arăta şi deosebirea unui individ față de altul din cele ce aparțin aceleiaşi specii; sau ar indica deosebirea cu nume particular din mulțimea tuturor însuşirilor aflate în individ; şi nu ar indica numai pe unul deosebit de altul, ci ar arăta şi ceea ce are altfel cel indicat prin el. Iar dacă nimeni nu cuprinde şi numărul în definițiile lucrurilor, numărul nu este nici substanță, nici calitate. Iar dacă numărul nu e nimic din acestea, e vădit că nici nu poate lucra, nici pătimi. Iar dacă numărul nu are puterea de a face ceva, nici de a

278. Numărul nu e nici activ, nici pasiv. El numai prezintă pe cele ce lucrează sau suferă vreo lucrare exercitată asupra lor. Acelea în fapt se unesc, dînd naştere numărului prin ceea ce fac sau suportă. Ele sînt într-o relație. Şi numărul exprimă ceea ce rezultă dintr-o lucrare sau suportare în relație, nefiind într-o singurătate totală. O ființă poate produce prin lucrare diferite stări accidentale în altele care suportă lucrarea celei dintîi. Şi acestea pot fi exprimate iarăşi prin număr.

279. Am văzut la o notă anterioară că nici un număr nu desparte total cele enumerate. Acum Sf. Maxim observă că numărul nu ne spune nimic despre calitățile celor numărate. Matematica este o ştiință cu totul abstractă.

suferi, urmează că nici nu uneşte, nici nu împarte ca unul care face ceva, nici nu poate fi împărţit ca unul care pătimeşte, ci, indicînd numai cîtimea lucrurilor, nu se atinge de relaţia lor[280].

Iar dacă numărul indică numai cîtimea, dar nu şi vreo relaţie gîndită despre ea, el este mai degrabă o expresie, ca să spun aşa, corespunzătoare cîtimii. Deci cel ce indică o deosebire în Hristos după unire gîn-deşte odată cu deosebirea şi cîtimea celor deosebite. Căci ceea ce e cu deosebire simplu nu primeşte nici deosebirea, fiindcă e cu totul acelaşi cu sine şi unic şi întreg şi deplin în afara relaţiei, care nu stă sub categoria genului ca cîtimea (7). Şi de aceea nu se numără[281]. Dar cel ce cugetă odată cu deosebirea cîtimea (căci e cu neputinţă a se cunoaşte o deosebire fără cîtime), acela folosindu-se de număr numai spre indicarea, dar nu spre împărţirea cîtimii împreună cugetată cu deosebirea, nu iese din adevăr, indicînd prin număr, cu necesitate, cîtimea împreună c\igetată. Fiindcă, precum am zis, împreună cu orice deosebire indicată în oarecare mod, e cugetată şi cîtimea al căreia am învăţat că numărul e prin fire indicator, dar nu împărţitor[282].

Iar dacă se îngrijeşte mai mult de adevăr, cel ce indică în mod necesar prin număr, odată cu deosebirea, cîtimea împreună cugetată, spre menţinerea tainei, ca să nu propovăduiască amestecarea celor unite, cum nu e drept ca, potrivit opiniei unora, să trebuiască pentru aceasta să mărturisească drept cauză a păstrării

280. Dintre formele cuvintelor, *substantivul, pronumele, adjectivul* şi verbul au semnificaţie ontologică, primele două arătînd substanţele, al treilea calităţile, al patrulea acţiunea unor substanţe asupra altora şi suportarea lor de către acelea, care produc în acelea calităţi corespunzătoare adjectivelor. *Adverbul* e o calitate a acţiunii sau a pătimirii. *Prepoziţia* exprimă anumite circumstanţe în care se află substanţele şi în care se produc acţiunile şi pătimirile, iar *conjuncţia,* legătura între substanţe şi acţiuni. Numărul nu indică nimic nou în existenţă. El nu are nici un suport ontologic.

281. Relaţiile sint extrem de variate şi mereu unice şi fluide. De aceea nu sînt realităţi statornice care să se poată indica prin numere fixe.

282. Pare o contrazicere între afirmarea aceasta, că numărul aplicat unei acţiuni porneşte de la constatarea unor deosebiri, şi cea anterioară, că numărul indică în mod abstract cîtimea, fără deosebirile din cadrul ei. De fapt, nici indicarea unei cîtimi pe baza unor deosebiri constatate nu specifică acele deosebiri în număr, ci numai simpla lor existenţă.

neamestecate a celor din Hristos după unire cîtimea lor după fiinţă, odată ce numărul indică, precum a arătat cuvîntul pe larg, deosebirea, dar nu împărţirea. Dacă deci raţiunea după fiinţă a fiecăreia din cele unite a rămas după unire, fiindcă definiţia fiinţei nici uneia n-a trecut în definiţia fiinţei celeilalte, e evident că Dumnezeirea lui Hristos a rămas Dumnezeire după fiinţă, neschimbîndu-se în fiinţa trupului; şi umanitatea Lui iarăşi a rămas umanitate după fiinţă, nepătimind o prefacere în firea Dumnezeirii. Iar dacă nici Dumnezeirea lui Hristos, nici umanitatea n-au trecut una în alta pentru unirea lor după ipostas, ci firile au rămas, după marele Ciril, neamestecate, e clar că după unire s-a menţinut deosebirea firilor păstrate în Hristos. Şi nici o raţiune nu va contrazice aceasta. Iar dacă deosebirea este a celor păstrate neamestecate în Hristos după unire, iar a cunoaşte o deosebire cu totul separată a unei cîtimi e cu neputinţă, să se

numească spre indicarea deosebirii cîtimea celor ce se deosebesc, ca să nu fim bănuiți că propovăduim o deosebire simplă şi neadevărată. Căci raţiunea ştie ca simplă orice deosebire, care nu are ca suport existent adevărul lucrurilor a căror deosebire o cunoaşte.

Deci noi, nespunînd niciodată că ipostasul şi firea sînt (8) propriu-zis acelaşi lucru, cum a arătat şi cuvîntul mai înainte, propovăduim în chip binecredincios în Hristos atît identitatea, cît şi deosebirea. Primul lucru, pentru ipostasul cel unul, pentru care mărturisim pe Dumnezeu Cuvîntul Acelaşi cu trupul Său, ca să nu primească prealăudata Treime un adaos personal, devenind pătrime[283]. Iar al doilea, din cauza diversității de ființă a celor din care este El, datorită căreia părțile lui Hristos nu trec cîtuşi de puțin una în alta. Căci nu se fac vreodată aceeaşi după ființă dumnezeirea şi umanitatea, ca să nu fie nimic creat de o fire şi de o ființă cu Dumnezeirea prin unire. Fiindcă a spune că o fire este de o ființă cu altă fire ştim că e propriu unei cugetări nesănătoase. Căci nu e vreodată o fire de o fire şi de o ființă cu altă fire. Fiindcă de o fire şi de o ființă nu se poate spune că sînt decît indivizii ce aparțin prin aceeaşi specie unei singure ființe[284].

g) *Cel ce nu spune că firea şi ipostasul sînt acelaşi lucru vorbeşte binecredincios despre unitatea şi deosebirea existente în Hristos, întru-*

283. Dacă umanul lui Hristos ar fi un ipostas deosebit, dar tot al Lui, s-ar adăuga Treimii un al patrulea ipostas, pentru că Hristos ar adăuga la ipostasul Lui încă unul. De aceea nu se poate spune că umanul lui Hristos are o anumită separație de ipostasul dumnezeiesc al lui Hristos. El e încadrat în ipostasul cel Unul al lui Hristos. în umanul Lui şi în toate actele Lui umane şi în toate calitățile Lui, ca şi în firile Lui, e prezent acelaşi unic ipostas dumnezeisc. E aşa cum în om nu se poate separa ceva în care să nu fie prezent acelaşi unic ipostas.

284. Mereu ne întîlnim cu taina persoanei ca unitate manifestată în complexitate. E o taină pe care au constatat-o şi afirmat-o Părinții. Dar ea rămîne mereu neînțeleasă. Nu se poate spune că această unitate e dincolo de toate componentele prin care se manifestă. S-ar introduce ceva ontologic în plus la ființe, ceea ce Părinții au negat. Nu putem spune că e o sine ontologic deosebită de ființă sau de ființe. Dar e greu şi să înțelegem o unitate for-

cît de cea dintîi crede că e după ipostas, iar de cea de a doua, că e după fire. Avînd şi această mărturisire, nu negăm nici deosebirea firilor după unire, din care S-a compus Hristos cel Unul, crezînd că firile au rămas neamestecate, şi nu ignorăm nici unirea lor după ipostas, mărturisind pe Hristos ca Unul din Sfînta cea de o ființă şi închinată Treime. Dar facem prin număr vădită şi deosebirea celor din care este Hristos, ca păstrate în El cu adevărat după unire,- fără despărțire şi amestecare, înlăturînd amestecarea lui Apolinarie şi Eutichie. Şi fiindcă cunoaştem şi unirea după ipostas, primim şi expresia clară «firea cea una a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată» în trupul ce are sufletul mintal, împotriva împărțirii lui Nestorie. Deci evităm atît amestecarea lui Apolinarie, care neagă deosebirea de natură (naturală) a celor unite după unire şi susține că trupul este acelaşi după fire cu Cuvîntul, cît şi împărțirea lui Nestorie, care sus-

ține o deosebire de ipostasuri (ipostatică) în Hristos şi taie identitatea (unitatea) după ipostas a trupului cu Cuvîntul.

h) *Sever, spunînd că firea şi ipostasul sînt acelaşi lucru, face din unire o amestecare, şi din deosebire, o împărțire. Prin acestea se arată lărgind sensul Treimii într-o pătrime de persoane şi* tăind *taina unității într-o doime de Dumnezeire şi negînd- lui Hristos cu blasfemie toată existența ființială.* Iar Sever, spunînd că ființa şi ipostasul, firea şi persoana sînt propriu-zis acelaşi lucru în întruparea dumnezeiască (în Dumnezeu Cel întrupat), nu recunoaşte nici unirea neamestecată, chiar dacă se preface că o afirmă, nici deosebirea neîmpărțită (şi nedespărțită), chiar dacă se laudă că o susține. Ci preface unirea în amestecare, asemenea lui Apolinarie, iar deosebirea în înstrăinare, asemenea lui Nestorie. Căci dacă ipostasul şi firea sînt acelaşi lucru, în nici un chip nu va fi, după el, trupul acelaşi cu Cuvîntul, sau ceva deosebit de El[285]. Căci afirmînd că

mată din elementele unei ființe, ca la om, sau din două ființe, ca în Hristos. E misterul cel mai mare al existenței. Dar fără el totul ar fi fără sens. Poate că e ceva în părțile componente care face posibilă convergența şi unitatea lor, fără desființarea lor. Dar aceasta nu se poate aplica persoanei îngerului. Unitatea aceasta misterioasă a persoanei umane nu poate avea temeiul decît în unitatea Persoanei dumnezeieşti, care e în comunitate de ființă cu alte două Persoane distincte. Unitatea persoanei depăşeşte planul formelor de existență ale naturii investigabile ştiințific. Se pare că cibernetica de azi a ajuns la aceeaşi concluzie a unității duale. Astfel, Bruce England, un teoretician al ciberneticii de azi, conchide că «pasul important apropiat pentru cibernetician este să recunoască modelul dualitatea-unitatea». El consideră că teoria ciberneticii «trebuie să integreze experiența dualității cu experiența unității». CV. Negoiță, semnalînd acest fapt într-o recenzie a lucrării noastre, *Spiritualitatea ortodoxă,* referindu-se la Sf. Maxim, spune că el a făcut prima încercare de a înțelege cibernetica (în revista: «Human systems-management» 4 (1984), pp. 296-298).

285. Pentru nestorieni firea omenească (trupul) nu e partea Cuvîntului întrupat (acelaşi cu Cuvîntul). Pentru Sever trupul nu e deosebit de El. Pentru ortodocşi se pot spune amîndouă lucrurile.

deosebirea în Hristos după unire e ca cea în calitatea naturală (între calitățile unei naturi), se va afla şi el împărțind împreună unirea[286], introdu-cînd deosebirea după ipostas a trupului față de Cuvîntul după unire, întrucît după el nu se poate cugeta altfel deosebirea decît ca deosebire în calitatea naturală (în calitatea de natură de sine stătătoare) sau ca deosebire în calitatea ipostatică, ca să arate că ipostasul e acelaşi lucru cu firea.

Iar dacă nu afirmă o deosebire după ipostas după unire, temîndu-se de împărțirea (Lui), să nu afirme nici deosebirea naturală după unire, dacă vrea să fie în acord cu sine şi se străduieşte să păzească regulile pe care el însuşi şi le-a rînduit, odată ce a declarat că firea şi ipostasul sînt aceleaşi întreolaltă prin definiție şi rațiune. Iar dacă trupul n-are nici o deosebire după nici una, adică nici după fire, nici după ipostas față de Cuvîntul, cum socoteşte Sever, el va fi în mod clar şi de o ființă cu el după aiureala lui Apolinarie. Şi dacă trupul este de o ființă cu Cuvîntul, va fi şi cu Tatăl, şi cu Duhul[287]. Şi Treimea va deveni pătrime, fiindcă cele de o ființă nu se pot uni între ele într-un ipostas[288]. Iar dacă trupul e

de un ipostas cu Cuvîntul, va fi ca unul ce e de o altă fiinţă. Căci cele de un ipostas au raţiunea fiinţei cu totul deosebită între" ele. în sfîrşit, dacă trupul, fiind de un ipostas cu Cuvîntul după unire, este de altă fiinţă, Hristos se va afla tăiat în două firi după unire, dacă după el (după Sever) număr are sensul împărţirii[289]. Astfel tot ce se luptă cu adevărul se contrazice cu uşurinţă pe sine însuşi şi cade repede de la ceea ce susţine.

Iar dacă afirmînd o unică fire compusă în Hristos după unire, socoteşte să-i atribuie o deosebire, ca uneia aflate în calitatea ei naturală[290], întîi ca fire compusă Hristos nu va fi de o, fiinţă cu nici una din cele ce sînt

286. Dacă Sever nu admitea în Hristos o deosebire între cele două firi, ci numai între calităţile aceleiaşi firi compuse, el desparte pe Cuvîntul cu firea Lui dumnezeiască de umanitate, ca şi Nestorie, ca să nu admită două firi în ipostasul Lui, atunci deosebirea pe care o vede el în calităţile firii celei unice a lui Hristos, e o deosebire între calităţile Lui ipostatice, sau o deosebire între cele două ipostasuri pe care trebuie să le afirme odată cu cele două firi în Hristos.

287. Firea şi ipostasul sînt după Sever acelaşi lucru. Aceasta e de fapt concluzia care derivă din ideea unităţii de fiinţă egală cu unitatea de ipostas a umanului cu divinul în Hristos. E concluzia panteistă care anulează nu numai deosebirea între divin şi uman, ci şi realitatea persoanelor.

288. Dacă trupul şi Cuvîntul, fiind de o fiinţă, formează două persoane, Treimea devine pătrime.

289. Umanul poate constitui cu divinul un ipostas al lui Hristos numai dacă sînt deosebite după fiinţă, dar nedespărţite. Dacă după Sever nu sînt deosebite, ele nu pot forma un ipostas, ca unitate dual㠍. Dar Sever voieşte să le aplice numărul, de teamă că numărul le-ar împărţi.

Nici monofiziţii, nici nestorienii nu recunoşteau caracterul paradoxal al realităţii în general sau al persoanei în special, caracter care conciliază unitatea cu dualitatea, sau cu compoziţia. Şi unii şi alţii practicau un raţionalism simplist, abstract, străin de realitate.

290. Monofiziţii afirmînd o fire compusă în Hristos cunoşteau calităţile naturale ale divinului şi umanului unite într-o singură fire.

(din cele create), dacă El este unul şi singur după fiinţă şi fire. Căci, precum s-a spus, o fire nu va fi vreodată de o fiinţă cu altă fire. Iar nefiind de o fiinţă cu vreuna dintre cele ce sînt (cu cele create), El nu va fi nici Dumnezeu, nici om[291], sau dacă va fi Dumnezeu, cel ce-L propovăduieşte astfel va fi politeist, întrucît va spune de Tatăl şi de Duhul Sfînt că sînt de o fire necompusă, deci simplă, iar de Hristos, cel de o fire compusă, că e tot Dumnezeu, deşi fiind compus după fire nu e de o fire simplă. Va arăta astfel ca vestind două Dumnezeiri: una simplă şi una compusă.

Apoi declarînd deosebirea ca fiind o calitate naturală, dacă spun că la baza diferitelor calităţi sînt firile ale căror calităţi sînt, se va arăta şi el recunoscînd două firi după unire, deci făcîndu-se fără voie apărător al celor ce le combătea. Iar dacă spune că deosebirea e a unor simple calităţi, fără nişte realităţi de bază, să spună că şi unirea este a acestora. Căci a cărora este deosebirea după unire, e vădit că a lor este şi unirea. Şi aşa, prin puţine cuvinte, a introdus automatismul lui Epicur[292] şi nălucirea amăgitoare a lui Manes, pentru care Hristos nu e cu adevărat între realităţi, ci între calităţile fără conţinut; Hristos va fi astfel Dumnezeu numai

prin calitate, nu în realitate. E adevărat că nemurirea şi mortalitatea, de a căror deosebire vorbeşte după unire, sînt ale firilor, dar nu sînt firi. Dar cum ar fi mortalitatea, dacă n-ar fi cel ce moare, sau nemurirea, dacă n-ar fi firea de care nu se atinge moartea? Deci viclenia lui e cu adevărat necugetată şi aparenţa că e înţelept i s-a făcut pricina unei mari nebunii. De aceea e mai bine pentru cei cuminţi să îmbrăţişeze faţă de unii ca aceştia tăcerea, decît să-i combată, dînd impresia că nici ei nu respectă taina. De fapt Sever, vorbind astfel despre Hristos, a murit împreună cu dogmele sale.

i) *Scurtă expunere a unei drepte apărări a mărturisirii adevărate a Părinţilor*. Dar noi nu cugetăm aşa, nu credem aşa. «Mei *nu-i aceasta partea lui Iacob, zice cel ce spune»* (Ier. 10, 6). Ci mărturisind pe Unul Hristos sau ipostasul cel unul al Lui, compus din două firi desăvîrşite, adică din Dumnezeire şi umanitate, credem că firile au rămas neamestecate şi fără nici o împărţire (despărţire) după unire. Căci crezînd că Hristos este unul după ipostas, am mărturisit că firile din care S-a compus s-au păstrat după unire. Şi pentru aceasta vestim o deosebire naturală (de natură) în El, luînd în considerare părţile din care S-a compus, pentru că nu e acelaşi lucru Dumnezeirea după fiinţă cu umanitatea;

291. Dacă Hristos ar avea o fire compusă nu ar fi de o fire nici cu Dumnezeu care e fire dumnezeiască, nici cu oamenii, care au fire omenească. Căci El ar fi de o altă fire şi în raport cu Dumnezeu, şi cu oamenii. Hristos avînd o fire deosebită de orice fire, sau oricare fire fiind alta decît a Lui, El nu poate fi de o fiinţă cu nimeni.

292. După nota lui Combefis din P.G. 91, 569, e vorba aci de teoria lui Epicur care socotea că trupurile se unesc şi se topesc unele în altele şi prin aceasta dispar. Sever ar gîndi la fel despre firile lui Hristos care se topesc una în alta.

dar o identitate ipostatică, căci e vădit că trupul e acelaşi după ipostas cu Cuvîntul[293]. Deci cunoscînd după unire deosebirea reală a firilor din care S-a compus Hristos, nu ignorăm identitatea Lui după ipostas, dacă părţile lui Hristos, ce se deosebesc întreolaltă în chip natural (prin natură), nu se deosebesc după ipostas ca unele ce aparţin, ca unui întreg, Celui ce S-a compus din ele[294]. Căci părţile întregitoarea ale întregului nu se pot deosebi întreolaltă nicidecum, datorită raţiunii întregului[295].

Deci mărturisindu-L pe El două firi, L-am cunoscut pe Acelaşi ca fiind deodată Dumnezeu şi om, dacă nu rostim numirile Lui simple şi stînd de sine. Iar crezîndu-L ca fiind după unire în două firi în mod neîmpărţit şi neamestecat, vestim pe Acelaşi desăvîrşit în Dumnezeire şi pe Acelaşi desăvîrşit în umanitate, ca pe un întreg în părţi[296]. Căci se cunoaşte ca întreg după unire în părţile din care s-a compus. Fiindcă un Hristos nu Se arată prin altceva ca fiind, păstrîndu-Se şi numindu-Se în mod propriu, decît prin durata după unire în existenţa naturală a părţilor din care S-a compus. Căci Hristos nu este numai din acestea, ci şi în acestea şi, mai propriu zis, acestea[297]. Şi numărăm pe cele din care este Hristos nu împărţindu-L (să nu fie!), ci numai arătînd deosebirea lor păstrată după

293. Hristos trăieşte, simte şi manifestă în trup toată persoana Sa.

294. Se deosebesc după natură, dar ca părţi ale aceluiaşi ipostas compus din ele nu se deosebesc. Firea sau natura umană n-ar putea înainta la infinit dacă nu s-ar actualiza în persoane în relaţie între ele. Firea dumnezeiască n-ar putea îmbrăţişa finitul deschizîn-du-i drumul de înaintare în el, dacă n-ar fi actualizată în ipostasul şi în special în ipostasul Fiului. Ipostasul dumnezeiesc îşi poate uni finitul creat fără să-1 anuleze, cum nu o poate face firea dumnezeiască. Esenţa nu poate ieşi din sine. Numai prin persoană poate ieşi, îmbrăţişînd altă fire fără să o anuleze. Ipostasul se trăieşte în amîndouă părţile ca acelaşi. Sau fiecare parte e trăită prin ipostasul Cel unul, ca ipostas întreg. Fiecare e trăită nedespărţit şi neîmpărţit de cealaltă. Hristos e şi om definit, dar nedespărţit de orizontul infinit în care Se trăieşte şi de care e plin ca om, dar cu care nu Se confundă. Avînd conştiinţa de Dumnezeu, nu pierde conştiinţa ca om. De altfel toată creatura mărginită se ştie avînd ca temelie a sa, nedespărţită de ea, nemărginirea divină în care se află.

295. Fiecare parte a unui întreg simte întregul în ea însăşi. Şi de fapt întregul este în fiecare. Taina cea mare este însă cum se constituie întregul din părţi?

296. întregul reprezintă unitatea persoanei, părţile, compoziţia ei. Dar în compoziţie e prezent întregul ca unitate. Componentele nu se confundă, dar nici nu se împart, datorită întregului ce se află în ele, dar care n-ar fi întreg fără părţile componente.

297. Hristos ca ipostas divino-uman nu adaugă ontologic nimic firilor, aşa cum nici omul nu adaugă ca persoană ontologic nimic nou sufletului şi trupului. Dar aceasta înseamnă că e ceva în ele, care face posibilă unirea lor în ipostas. Dar pentru aceasta primesc o întipărire comună specială, care distinge orice persoană umană de alta, iar pe Hristos de toate ipostasurile în general. Cine le dă această specificitate dacă nu Dumnezeu Cuvîntul însuşi, Care are o specificitate proprie din veci şi are în Sine modelele specificate ale tuturor Acelor nepătrunzabili ai acestor peceţi personale e şi El persoană.

Monofiziţilor le plăcea să spună că Hristos e numai «din acestea», nu şi «în acestea» şi cu atît mai puţin «acestea». Sinodul V ecumenic a primit expresia «din acestea», dar a păstrat şi pe «în acestea» a Sinodului IV, de la Calcedon. El exprimă prin aceasta şi legătura între ele. Cu atît mai mult nu despărte în Hristos numărul celor două firi. Numărul arătînd o legătură între cele înşirate la nesfîrşit, arată unitatea creaţiei. El nu ajunge niciodată în mod real la infinit, pentru că nu putem ajunge la marginea creaţiei, deşi ştim că e mărginită. Numai Dumnezeu este infinit. Dar numai în Hristos infinitatea Dumnezeirii unită cu creaţia mărginită arată că prima nu o face pe a doua nemărginită, nici ea nu se face mărginită, ci o menţine pe a doua, dar îi ţine deschisă perspectiva şi putinţa înaintării în infinitatea Dumnezeirii. Căci în general creatul nu poate fi fără a avea ca bază susţinătoare infinitul dumnezeisc şi ca aspiraţie desăvârşirea în Dumnezeu.

» 299. Ar fi putut să nu pătimească, pentru că ar fi putut copleşi durerile prin Dumnezeirea Lui. Nu era atăpînit de ele fără voia Lui, cu sila. Ci rămînea mereu stăpîn asupra lor. Dar totuşi le suporta în toată intensitatea lor. Căci firea Sa omenească avea capacitatea sensibilităţii pentru durere. Deasupra ei s-a ridicat numai prin înviere.

300. «A Lui e crucea şi moartea». Tot ce se întîmplă în componentele Lui sînt ale Lui. Sînt trăite de El. Trăiesc cu sufletul înţepătura din trupul meu._ Sufletul îi dă caracterul durerii. Dacă ar fi numai materia trupului, ea n-ar simţi durerea. înţepătura din materie se repercutează ca durere spirituală, dar de origine materială, în suflet. într-un fel, ipostasul dumnezeisc simte înţepătura piroanelor din trupul Lui. Dacă n-aş simţi durerea din trupul material fără sufletul aflat în el, n-aş simţi-o în suflet nici fără materia trupului. Omului i s-a dat materia trupului ca să simtă prin ea durerea în suflet. Poate de aceea a luat şi Fiul lui Dumnezeu un trup material.

301. Cel ce iubeşte e chiar prin aceasta mai prezent prin trupul său altora. Fiul lui Dumnezeu la culme de oameni iubitor, nu numai că S-a putut întrupa din iubire şi a putut pătimi, luînd trupul, ci a putut să-Şi arate prin trup iubirea mai mult ca orice om.

unire[298]. Dar mărturisim adunarea lor prin unirea naturală (a firilor) sau adevărată şi reală, după Sf. Ciril. De aceea propovăduim şi pe Prea Sfînta Fecioară Născătoare de Dumnezeu în sens propriu şi cu adevărat, nu folosind acest cuvînt în mod simplu, ci cugetînd-o ca pe cea care L-a conceput cu adevărat şi L-a născut negrăit, întrupat din, ea pe însuşi Dumnezeu Cuvîntul care S-a născut în chip nepovestit înainte de toţi vecii din Dumnezeu şi Tatăl. Şi declarăm ale Lui şi minunile şi pătimirile, ca ale Celui Care e Unul, adică ale lui Hristos, Care lucra şi cele dumnezeieşti, şi cele omeneşti: cele dumnezeieşti, trupeşte, pentru că săvîrşea minunile prin trupul nelipsit de lucrarea lui naturală, iar pe cele omeneşti, dumnezeieşte, pentru că primea fără sila firii, cu voia şi prin stăpînire, experienţa patimilor omeneşti[299]. Şi a Lui e crucea şi moartea şi mormîntul[300] şi învierea şi înălţarea la ceruri, din care coborînd fără trup, nu S-a strămutat schimbînd locurile Cel ce nu e încăput de cele create prin nici o raţiune; căci e liber de orice circumscriere. Ci S-a arătat prin trup ca Cel prin fire de oameni iubitor, făcîndu-Se încăput, prin naşterea adevărată din femeie, precum a voit, în cele ale noastre[301]. De aceea îi aducem Lui şi ca Celui întrupat o singură închinare împreună cu Tatăl şi cu Duhul.

Dacă deci numim cu sufletul şi cu gura în mod propriu pe Sfînta Fecioară Născătoare de Dumnezeu şi mărturisim unirea cea după ipostas, şi spunem că s-a făcut o compoziţie prin unirea naturală (a naturilor) şi propovăduim un Domn şi un Hristos şi un Fiu şi o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată şi credem că Hristos e Unul din Sfînta Treime, împreună închinat şi împreună numărat cu Tatăl şi cu Duhul, cum sîntem bîrfiţi, de cei fără teamă şi care îndrăznesc să spună toate minciunile, că sîntem împărţitori ai lui Hristos prin simpla folosire a numărului spre singura indicare de către noi - cum am spus de multe ori - a deosebirii păstrate a firilor după unire? Dacă numărul produce în mod sigur împărţirea cîtimii lucrurilor, s-o arate cineva aceasta şi vom primi obiecţia ca adevărată. Dar dacă defăimează numai pe cei ce propovăduiesc adevărata credinţă în taina lui Hristos, pentru iubirea de slava de care bolesc, vor da socoteală lui Dumnezeu în ziua judecăţii, cum zice dumnezeiescul Apostol (Rom. 14,12), pentru cei pe care i-au atras Ia rătăcire, cei ce şi-au împlinit cursul vieţii de faţă; iar cei ce sînt încă în viaţă să-L aibă pe Dumnezeu ca pe Cel ce-i schimbă şi-i călăuzeşte, pe El împotriva Căruia luptă acum. Căci aşa se cuvine să zicem, pentru porunca ce ne cere să ne rugăm pentru cei ce ne ocărăsc.

Eu deci acestea ţi le-am înfăţişat ţie pe scurt, despre cele ce m-ai întrebat, sluga Domnului, pentru informarea ta, nesunînd în suflet într-un fel şi vorbind celor cu care mă întîlnesc altfel, cum răspîndesc unii ce se bucură de cele ale lui Sever. Să nu crezi aceasta, ci, cum am învăţat şi cuget şi cred şi am primit de la Părinţi, aşa vorbesc. Ba vorbind şi mai propriu, această gîndire o rostesc întrupată în cuvinte. Iar dacă e mincinos cuvîntul, să nu am parte de fericirea de acolo, ci să culeg ca rod al minciunii înstrăinarea de bunătăţile făgăduite. Iar tu învredniceşte-mă pentru buna mea ascultare cu răsplătirea rugăciunii tale, ca

Hristos, Dumnezeul nostru, mîntuirea celor ce se tem de El, să vindece rănile sufletului meu cu puterea tainei de viaţă făcătoarelor Lui patimi pentru noi; El, Care e singurul slăvit împreună cu Tatăl şi cu Sfîntul Duh. Amin.

S c o l i i

1. în definiţie se vede, zice, comunitatea celor identice după fiinţă.
2. Proprietăţile care caracterizează ipostasul compus spune că sînt comune părţilor lui.
3. Definiţia exactă a ipostasului.
4. Definiţia sau descrierea a ceea ce e în ipostas.
5. Definiţia generală a deosebirii.
6. Definiţia generală a identităţii.
7. Gen se numeşte cîtimea, al cărei indicator este numărul.
8. A spus «propriu», pentru că nu se prefac în ele definiţiile sale. Căci cele a căror definiţie e una au şi raţiunea una; iar cele a căror definiţie nu e una au şi modul existenţei diferit. Iar cele al căror mod de existenţă e diferit au toate o altă identitate. Deci nu e aceeaşi firea şi ipostasul, pentru că modul şi raţiunea şi definiţia existenţei lor nu e propriu-zis unul. Deci se va numi ipostas în mod abuziv şi întîmplător, dar nu în sens propriu.

16. **A aceluiaşi către acelaşi[302].**

Sfinţita ta scrisoare, cuviqase părinte, pe care am primit-o, m-a încurajat pe mine cel chinuit de multele biciuiri ale întristării pentru cele întîmplate din defăimările celor ce nu se tem de Domnul, împotriva vajnicului păzitor al virtuţii, domnului Gheorghe. Pe de o parte pentru că ne-a adus vestea cea bună despre sănătatea ta cea dorită de noi; pe de alta, pentru că ne-a făcut cunoscută tăria dreptei mărturisiri în Domnul Iisus Hristos, Adevăratul nostru Dumnezeu. Această tărie, probată cu încercările pătimirilor, ţi s-a prefăcut în statornicie neschimbată, nemaidînd dînd nici o atenţie greutăţilor vieţii prezente, a cărei bună propăşire din trecut o disprefuiai, îndreptîndu-ţi toată dorinţa sufletului numai spre cele nădăjduite. E o dorinţă ale cărei trăsături sînt credinţa şi buna conştiinţă. Cea dintîi păzeşte învăţătura binecredincioasă, nepătată de nici un fel de păreri mincinoase; iar a doua produce o viaţă plăcută lui Dumnezeu, dobîndită prin păzirea poruncilor. Căci de amîndouă, adică de învăţătură şi viaţă, are trebuinţă cel ce se sileşte să prefuiască mai mult decît toate convieţuirea înţeleaptă, ca să vestim cu binecredincioşie şi taina coborîrii neschimbate pentru noi prin trup a Dumnezeului tuturor, mărturisind deodată pe Hristos cu adevărat Dumnezeu şi om: Dumnezeu fiind în mod necauzat pentru Sine[303], iar om făcîndu-Se pentru noi mai pe urmă. N-a părăsit ceea ce era pentru ceea ce S-a

302. Către acelaşi Cosma, diacon din Alexandria.

303. Hristos ca Dumnezeu e necauzat şi pentru Sine. Căci naşterea din Tatăl nu înseamnă că e cauza, ca toate cele create din nimic de o putere superioară lor. El e împreună cu Tatăl din veci. Tatăl nu a fost niciodată fără Fiul. Fiul ţine de Tatăl. Existenţa din veci a Tatălui înseamnă existenţa din veci a Fiului. Este existenţa plenară ca iubire fecundă, care nu poate fi decît a unei Persoane pentru altă Persoană. întrucît existenţa n-a început vreodată, existenţa din veci nu poate fi decît desăvîrşită, plenară. Şi această existenţă e una cu iubirea fecundă. Iar iubirea e a unei Persoane faţă de altă Persoană. Unde nu este iubire, existenţa se veştejeşte. Deci existenţa cea fără început e existenţa personală treimică.

Omul ca creatură există pentru Dumnezeu. Dumnezeu e prin Sine şi pentru Sine. Nu e nici o cauză şi nici un scop în afară de Dumnezeu, pentru care ar exista El. El nu-Şi are existenţa din altceva şi nu există ca mijloc pentru altceva nici ca să-Şi ajungă desă-vîrşirea înaintînd spre altceva. El are în Sine desăvârşirea actualizată ca existenţă deplin iubitoare.

făcut, căci e neschimbat; nici n-a negat ceea ce S-a făcut pentru ceea ce era, căci era de

oameni iubitor. Pentru că numai Lui, Care este propriu-zis, îi era cu putință din belşugul de putere să Se facă fără schimbare în mod neamestecat ceea ce nu era[304] şi să rămînă propriu ceea ce era şi ceea ce S-a făcut. Căci unitatea extremă a monadei Sale ipostatice n-a primit nici o împărțire din cauza deosebirii păstrate în mod natural (între naturi) în El după unirea celor din care S-a compus. Fiindcă unit cu trupul însufleţit mintal, S-a arătat prin minuni rămînînd neschimbat ceea ce era, iar prin pătimiri S-a arătat păstrînd în mod nealterat ceea ce S-a făcut. Şi prin amîndouă, adică prin minuni şi pătimiri, ne-a dăruit desființarea păcatului şi harul îndumnezeirii[305].

Să cinstim deci prin viețuire, făcută strălucitoare prin porunci, chemarea

304. Cuvîntul prin care toate s-au făcut, făcîndu-Se om fără să Se schimbe.îşi arată chiar în chenoza belşugul Său de putere. A Se putea coborî, arătînd mărimea puterii Sale, e tot un semn de putere. El S-a făcut om pentru noi pe urmă, nu pentru că avea nevoie de noi. în acest caz ar fi trebuit să fie om din veci. S-a făcut om nu pentru nevoia Lui, ci a noastră. El a putut exista şi fără a Se face om. Deci S-a făcut om din iubire. El S-a micşorat (a acceptat chenoza) din iubire. Aceasta este o altă formă a înălțimii Lui spirituale. El Se micşorează pentru cei mici, ca ei să poată suporta apropierea Lui, ca să simtă iubirea Lui, deci şi ca să se poată înălța prin ea. Chenoza e o relație benevolă a Iui Dumnezeu cu cei mai mici decît El, care, fiind creați într-o altă formă de existență, nu pot fi ca El prin fire, dar pot fi înălțați la nesfîrşit în El. Chenoza e o micşorare a lui Dumnezeu în cadrul măririi Lui. E forma iubitoare față de cei mici a măririi Lui. Ea arată libertatea lui Dumnezeu în formele măririi Sale. Şi aceasta se vede în faptul că, făcîndu-Se om, n-a încetat să fie Dumnezeu.

Omul nu vine la existență prin voia proprie. El poate dispune de existența sa într-un anumit fel după ce o primeşte. Dar Cuvîntul îşi dă singur existența ca om în mod liber. El e deci deplin liber şi ca om, pentru că e Dumnezeu. Chiar trăindu-Şi umanitatea Sa Se simte totodată Dumnezeu liber față de ea. Omul de rînd nu vine de bunăvoie la existență din iubire pentru alții. Cuvîntul Se face şi rămîne în mod liber om pentru oameni, în veci. La baza umanității Sale este exclusiv iubirea divină, devenită şi iubire umană. în aceasta se arată de asemenea Dumnezeirea. Chiar şi în aceasta se vede că El, fiind om, e totodată şi Dumnezeu. Dacă n-ar fi şi Dumnezeu nu s-ar vedea libertatea Lui la baza existenței Sale ca om. Dacă n-ar fi tot El şi om prin libertate, nu s-ar vedea în altă formă iubirea şi puterea dumnezeiască în toată mărirea ei pentru oameni. Chiar făcîndu-Se în mod liber om, Se arată pe Sine însuşi iubind la maximum pe om. Dacă S-ar fi făcut om fără voie, umanitatea Lui ar fi produsul unei evoluții a unei esențe, nu al puterii şi iubirii. Şi fiecare om ar fi un astfel de produs. Omul nu s-ar mai distinge de esență printr-o libertate reală. Deci n-ar mai exista între oameni nici o iubire reală, lipsind libertatea.

Numai nefiind în esență una cu Dumnezeirea, omul e înzestrat cu o negrăită valoare şi cu libertate. Numai aşa e chemat la un dialog al iubirii eterne şi libere cu Dumnezeu şi unul cu altul. Divinitatea nu e nici una în esență cu umanitatea şi nu e nici a unui Dumnezeu care nu se poate uni prin iubire în mod neconfundat cu omul. Nici religiile panteiste, nici cele de un monoteism monopersonal nu cunosc valoarea omului şi libertatea lui Dumnezeu unită cu iubirea şi cu atotputernicia. Numai în Hristos S-a arătat adevăratul Dumnezeu. Dar în Hristos, în Care Dumnezeirea şi umanitatea nu sînt despărțite în două persoane (în sens iudaic-nestorian-neoprotestant), nici confundate în sensul panteist al religiilor naturiste. Nici una din acestea nu cunoaşte pe Dumnezeu şi pe om ca cele mai înalte valori: pe Dumnezeu în stare de atîta iubire față de om, încît să Se facă El însuşi om, şi pe om atît de prețios pentru Dumnezeu, încît să nu-1 anuleze Dumnezeu în unirea cu El. Un Dumnezeu care ar anula pe om prin apropierea de el, S-ar anula şi pe Sine şi n-ar mai fi Dumnezeu atotputernic şi iubitor. Un Dumnezeu care ar rămîne cu firea Sa despărțită de firea omului ar fi un dumnezeu limitat în iubire şi putere. Numai în creştinism se salvează

harului, nelăsîndu-ne tulburați de nici o plăcere sau de nici un fel de durere; ci să arătăm prin cele ce le facem sau le pătimim, că nu ne dăruim decît lui Dumnezeu, Care *«S-a dat pe Sine preț de răscumpărare»* (I Tim. 2, 6) şi schimb, încredințîndu-I Lui toată viața noastră prezentă şi viitoare, ca existînd din El prin rațiunea creării, trăind *prin El* prin modul viețuirii noastre şi avînd să sfîrşim în El prin taina cea după' har a îndumnezeirii nădăjduite (Rom. 11, 36). Şi să primim veşnica existență bună, prin existența de acum ce ne apare plină de greutăți, arătîn-du-ne prin cele ce le pătimim alipirea ascunsă de Dumnezeu, neslăbită de nici un fel de întîmplări dureroase ce ne întîmpină.

Deci să nu slăbim în necazuri (Efes. 3, 13), cinstite părinte, ştiind că *«necazul lucrează răbdare, iar răbdarea, încercare, iar încercarea, nădejde, iar nădejdea nu ruşinează»* (Rom. 5, 3-5), avînd asigurată bunătatea pentru care pătimim. Ci să suportăm cu bărbăție cele ce ni se întîmplă, *«privind spre Iisus, Căpetenia mîntuirii noastre»* (Evr. 2, 10), Care fiind Dumnezeu adevărat, a primit cu voia moartea pentru noi, ca pătimind, să ne bucurăm şi sădindu-ne în El prin moarte, să dospim în noi învierea vieții netrecătoare (Rom. 6, 5). Căci a fost voia legii dumnezeieşti să ne îmbunătățim prin pătimirea nedreaptă ca nişte ucenici ai lui Hristos spre osîndirea păcatului[306], pe care şarpele cel gîndit l-a introdus, înduplecînd pe om prin înşelăciune să calce porunca dumnezeiască şi să prețuiască cele vremelnice mai mult decît cele veşnice. Pe acesta am luat putere să-l călcăm, păzind harul care ne păzeşte şi întăreşte prin păzirea poruncilor. D^r aceasta o pot face numai cei ce iubesc pe Domnul prin neplăcuta pătimire cu voia şi fără de voie şi printr-o înțeleaptă judecată. De Acesta alipindu-ți, cuvioase

libertatea lui Dumnezeu şi a omului. Numai în creştinism nu e numai natura oarbă socotită ca singura realitate,fără sens, ci un Dumnezeu liber şi iubitor, un Dumnezeu adevărat.

Fiul lui Dumnezeu făcîndu-Se om «pentru oameni» realizează omul adevărat, omul desăvîrşit, omul iubirii. Căci omul pentru sine nu e om adevărat. Iar ceea ce e şi mai uimitor, e că însuşi Dumnezeu Se face «om pentru oameni» pentru veci, ca să aibă pe om ridicat la toată bogăția spirituală a Sa. Creştinismul nu afirmă un Dumnezeu egoist, care Se teme de om sau vrea ca omul să fie numai pentru lauda Lui. Acesta n-ar mai fi Dumnezeu adevărat. Ci afirmă un Dumnezeu care Se face chiar El om pentru oameni. Prin aceasta îi îndumnezeieşte pe toți care voiesc. Aceasta e măreția chenozei Lui. E o măreție prin care Se face om fără să Se schimbe, putînd ridica prin aceasta pe om la treapta îndumnezeirii. Aceasta îi aduce adevărata laudă.

305. A desființat păcatul în special prin pătimire, topind pornirile spre plăcere prin care se săvîrşeşte păcatul, dar harul îndumnezeirii l-a dăruit firii noastre în special prin minuni, arătînd în ele lucrarea Dumnezeirii. Dar aceasta nu putea primi acest har dacă ar fi rămas păcătoasă. Păcatul îngroaşă trupul şi toată sensibilitatea spirituală.

306. Pătimind pe nedrept, se osîndeşte şi se topeşte păcatul în noi. în aceasta urmăm lui Hristos, Care, pătimind pe nedrept, a osîndit eliminînd din firea Lui slăbiciunile şi moartea de pe urma păcatului. Sf. Maxim, ca toți Părinții, trage din hristologie concluzii de înduhovnicire, pentru că însăşi pătimirea Lui a avut sensul ontologic de ridicarea firii omeneşti din slăbiciunea şi din moartea de pe urma păcatului, ca să ne eliberăm şi noi de aceste slăbiciuni.

părinte, dorința, nu vei simți necazurile, avînd ca biruitoare a necazului prezent bucuria celor nădăjduite, de care fie să ne împărtăşim toți de la Hristos, marele nostru Dumnezeu şi Mîn-tuitor, Care ni le dăruieşte acestea precum singur El

ştie, fiecăruia după credinţa lui, prin mijlocirea Prea Curatei şi Prea Sfintei Lui Maici şi Pururea Fecioarei şi ale tuturor sfinţilor.

17. **A aceluiaşi către Iulian Scolasticul Alexandrinul, despre dogma bisericească a întrupării Domnului**

De mare bucurie şi veselie duhovnicească m-a umplut pe mine smeritul şi păcătosul şi împreună cu mine pe toată, ca să spun aşa, sfînta şi universala Biserică a lui Dumnezeu, cinstita scrisoare a de Dumnezeu păzitului meu stăpîn, care ne-a adus vestea cea "bună a opiniei ferme şi neclătinate a lui şi împreună cu a lui a stăpînului meu de Dumnezeu trimisul şi preaînţeleptul scolastic, privitoare la mărturisirea dreaptă, bine-credincioasă şi mântuitoare a credinţei în Hristos, adevăpatul nostru Dumnezeu, Care S-a făcut om ca să adune la Sine firea omenească[307]; şi să o oprească să fie purtată în chip rău spre ea însăşi, mai bine zis să se sfîşie şi să se împartă împotriva ei[308]; să o oprească de a nu mai avea nici o stabilitate din pricina mişcării nestatornice a voinţei spre orice lucru.

De aceea toţi mulţumind pentru voi lui Dumnezeu, preacinstiţilor, înălţăm neîncetat rugăciuni, deşi sîntem păcătoşi, ca să păstraţi neclintit în tot timpul mărturisirea mîntuitoare a credinţei; şi să credeţi că Fiul şi Cuvîntul lui Dumnezeu şi Tatăl, făcîndu-Se om cu adevărat din oameni, pentru oameni, cu oamenii, fără de păcat, nu S-a schimbat de a fi Dumnezeu făcîndu-Se om, nici nu S-a micşorat în a fi om cu adevărat, rămî-nînd ceea ce era şi este şi va fi, adică Dumnezeu după fire; dar fiind pentru Sine Dumnezeu după fiinţă şi fire, S-a făcut în mod neschimbat, prin iconomie, pentru noi cu adevărat om, prin asumarea trupului care are suflet mintal şi raţional. De aceea este Acelaşi şi Dumnezeu prin

307. Chiar întruparea are în gîndirea Părinţilor răsăriteni un rost mîntuitor, nu numai jertfa lui Hristos. Căci prin întrupare ridică firea noastră din păcat şi intră în relaţie strînsă cu noi toţi ca om şi în acelaşi timp ca Dumnezeu.

308. Inşii întorşi în mod egoist numai spre ei înşişi sfîşie firea şi aceasta o simt ca un rău ei înşişi, căci se luptă unii împotriva altora şi suferă din lipsa de comuniune. Firea umană se realizează în persoane neuniforme, îmbogăţindu-se unele pe altele şi îmbogăţind firea comună prin ceea ce aduce fiecare. Dar dacă ele se rup unele de altele, rămîn în sărăcia lor unilaterală, ba chiar se împiedică în dezvoltare şi suferă fiecare de nepăsarea tuturor. Hristos a venit ca să adune pe toţi întreolaltă în Sine.

fire şi cu adevărat Acelaşi şi om prin fire, fiind Acelaşi şi aceasta şi aceea cu adevărat fără nici o lipsă, prin taina întrupării Lui desăvîrşite, prin care a adunat în unitatea Sa după ipostas firile Lui, nici una neanulîndu-se din pricina unirii, ci păstrînd raţiunea şi definiţia ei, sau particularitatea naturală neamestecată şi neprefăcută în cealaltă după unire. Căci unirea nu desfiinţează deosebirea celor adunate într-un ipostas, dar înlătură şi împărţirea (şi despărţirea) lor.

Păstrîndu-se deci şi după unire în mod nemicşorat în Hristos după fire cele din care este Hristos, cum nu e drept să se mărturisească cele din care este Hristos şi după unire? Aceasta e socotinţa unora care nu văd că e greşit şi

periculos şi cu totul păgubitor pentru suflet a lupta împotriva celor evidente şi a tăgădui adevărul văzut. Aceasta e propriu numai celor care nu aşteaptă învierea şi judecata. Căci cui nu-i este limpede şi vădită învăţătura adevărului, care e simplă şi n-are nimic de prisos şi contrazicător în ea? Pentru că dacă Hristos este după unire în mod real şi cu adevărat şi nu se poate spune că e numai cu numele şi cu titlul Dumnezeu şi om, e vădit că cel ce zice şi cugetă că Hristos e deodată Dumnezeu şi om după unire, a mărturisit prin aceasta 'cu adevărat, odată cu numirile, şi firile ale căror numiri sînt, dacă nu gîndeşte că în Hristos nu sînt decît nişte simple numiri cu totul goale de conţinut. Ce absurditate a afirmat sfînta Biserică universală a lui Dumnezeu spunînd că cele din care este Hristos s-au păstrat în mod neîmpărţit şi neamestecat şi după unire? Şi ce a cugetat străin de învăţătura Sfinţilor Părinţi dacă crede şi învaţă poporul să cugete şi să spună că nici firea Cuvîntului nu s-a prefăcut în firea trupului şi nici firea trupului nu s-a preschimbat în firea Cuvîntului din pricina unirii? Nu întăreşte mai degrabă tradiţia Părinţilor învăţînd să se cugete aşa şi mărturisind pe Acelaşi un Domn şi un Hristos şi un Fiu şi o fire a Cuvîntului întrupată în trupul care are sufletul raţional şi mintal, potrivit explicaţiei sfîntului şi fericitului părintelui nostru Ciril, dată acestei expresii? Căci el prin cuvîntul «întrupată» înţelege indicarea fiinţei noastre, nu negarea firii trupului din pricina unirii. Căci cele păstrate după fire în mod neamestecat şi neschimbat şi neîmpărţit prin unirea lor nedespărţită în Hristos şi după unire, fără nici un fel de micşorare, desigur că e cu totul cuvenit şi drept să se mărturisească după unire. Şi e propriu adevăratei credinţe să mărturisim ceea ce am fost învăţaţi să gîndim. Dacă deci se păstrează după fire cele din care este Hristos, după unire, e drept să fie şi cugetate acestea în Hristos după unire. Iar dacă e drept să se cugete că s-au păstrat după unire cele din care este Hristos, cu atît mai mult e foarte drept şi cu totul cuvenit să le şi mărturisească cei ce se îngrijesc de mîntuire, dacă mărturisirea neştirbită a credinţei este un semn al credinţei adevărate. Atît despre acestea. Căci nu e de trebuinţă să spunem mai multe, cuvîntul fiind adresat către voi şi către cei ce prin har nu sînt lipsiţi de nici una din cele ce ţin de dreapta credinţă în Hristos.

18. **A aceluiaşi din partea lui Gheorghe, prea lăudatul prefect al Africii,către călugăriţele ce s-au despărţit de sfînta Biserică universală din Alexandria**

Eu socoteam că sînteţi bine întărite în adevăr şi că aveţi temeliile sufletului neclintite de la binecredincioasa mărturisire şi din nădejdea dreptei credinţe nepătate şi fără greşeală a lui Hristos, din respectul pentru harul lui Dumnezeu, care v-a chemat pe voi şi v-a unit cu trupul viu şi întreg şi nepătat al sfintei Biserici universale şi apostolice şi v-a întărit cînd vă veştejea boala răcirii şi a neştiinţei, făcîndu-vă mădulare ale trupului de obşte al Bisericii. Căci prin acest

309. Din expresia «S-a întrupat pentru noi oamenii» din Simbolul niceo-constantinopolitan, Sf. Maxim a dedus paralela: pentru Sine este pururea Dumnezeu. El nu e Dumnezeu pentru noi. Aceasta ar însemna că umanitatea e cauza lui Dumnezeu, că ea există virtual sau actual înainte de Dumnezeu, în sens panteist. Dumnezeu există din veci în Sine şi pentru Sine, independent de orice altceva.

310. Dacă ar fi fost un singur ipostas simplu după fire, Dumnezeirea s-ar fi contopit cu umanitatea. Aceasta s-ar fi făcut în baza unei legi implicate în amîndouă în sens pateist. Hristos nu s-ar fi făcut atunci om din iubirea de oameni. Nici Dumnezeu n-ar fi atotputernic, nici omul o valoare în ochii lui Dumnezeu. Deci ipostasul trebuie să fie compus din două firi. Aceasta salvează libertatea Persoanei divine, face ca să rămînă şi umană.

har se vesteşte cuvîntul puternic şi binecredincios şi drept şi adevărat al mîntuirii, care a făcut al Său tot pămîntul de sub cer şi a adus şi a adăugat la ceea ce a fost dobîndit ceea ce mai lipseşte şi a arătat că unul este sufletul şi una limba tuturor de la o margine a pămîntului la alta prin Duhul, în unitatea de cuget şi de grai a credinţei. Acest cuvînt ne învaţă pe noi oamenii să mărturisim şi să îmbrăţişăm credinţa că, Cuvîntul făcîndu-Se om cu adevărat prin asumarea negrăită din oameni, pentru oameni, ca oameni a trupului nostru înzestrat cu suflet raţional şi mintal, fără de păcat, ne-a învăţat să nu negăm nici o fire a Lui după unire, adică după întrupare, nici pe cea dumnezeiască, după care e pururea pentru Sine Dumnezeu şi de o fiinţă cu Tatăl, nici pe cea omenească, după care Acelaşi S-a făcut cu adevărat, ca un iubitor de oameni, om pentru noi şi e de o fiinţă cu noi[309]. Căci nu S-a schimbat nici a fi Dumnezeu, Care era şi este şi va fi pururea, şi nici a fi om, care S-a făcut prin unire nedespărţită cu trupul însufleţit după fire, fiind Acelaşi, e şi Dumnezeu şi om. Căci nu e numai prin unire şi titlu Dumnezeu şi om, ci este în mod propriu, în realitate şi în adevăr şi Se numeşte cu adevărat Dumnezeu şi om, avînd din unire unitatea şi unicitatea după ipostas, dar nu după fire[310]. Aşa au învăţat Părinţii, zicînd:

«Căci dacă amîndouă sînt una, nu sînt prin fire, ci prin convergenţă[311], căci prin aceasta a primit în chip iconomic[312] pentru noi, ca un Bun, să Se facă compus Cel simplu prin firea, după care este şi rămîne de o fire şi de o fiinţă cu Tatăl, păzind-o pe aceasta neştirbită şi după întrupare, pentru că nu e acelaşi lucru Dumnezeirea şi umanitatea. Căci deşi S-a făcut Cuvîntul lui Dumnezeu om, S-a făcut om prin asumarea trupului unit mintal cu El după ipostas în mod nedespărţit[313]. De aceea este Acelaşi în mod propriu şi Dumnezeu şi om, ca Unul ce e Aceea şi S-a făcut aceasta; şi este şi aceasta şi Aceea fără ştirbire. în felul acesta nici nu se amestecă cîtimea din cauza unicităţii ipostatice, ceea ce ar depărta orice deosebire; nici nu se împarte (şi desparte) pentru diversitatea neslăbită a firilor din care s-a constituit, motiv pentru care nu se desfiinţează nicidecum raţiunea deosebirii din pricina unirii.»

Deci păstrîndu-se şi după unire în mod neamestecat deosebirea firilor din care este Hristos, nu va fi cineva, precum socotesc, şi nici o raţiune care să poată dovedi că e drept să nu se mărturisească cîtimea celor ce se deosebesc în mod natural şi să nu se păstreze printr-o unire nedespărţită în Hristos. Pentru că toată deosebirea implică în ea cîtimea unora care se deosebesc prin ceva între ele. Căci nu va putea spune cineva vreodată că există vreo deosebire fără cîtime, fie el cît de isteţ şi de dibaci, dacă cugetă bine şi are măcar o cît de mică înţelegere a adevărului. Căci va şti clar că orice deosebire este proprie diversităţii după fiinţă a unora, sau a neasemănării lor în calitate şi însuşire, pe care o produce cîtimea unor suporturi, fie că sînt unite, fie că sînt în afara unirii. Căci în cele ce nu se vede în tot modul una şi aceeaşi raţiune, se arată o cîtime, căreia îi este proprie deosebirea.

Dacă deci în Hristos unirii firilor îi urmează, după toată raţiunea, unitatea ipostasului, cum învaţă Părinţii, deosebirea firilor din care este Hristos, păstrate în mod neamestecat şi neîmpărţit (şi nedespărţit) şi după unire, urmează, precum

311. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuv. 36.*

312. Nu prin lege, ci de bunăvoie, pentru mîntuirea noastră.

313. Sînt nişte precizări interesante ale motivelor pentru care nu s-a schimbat prin întrupare Dumnezeirea Cuvîntului: a) El S-a făcut om, asumînd (de bunăvoie) umanitatea, nu născîndu-Se ca atare în virtutea legii generale. Deci El are ca Dumnezeu o libertate faţă de umanitatea asumată; b) S-a făcut om, unindu-Şi trupul cu Sine în mod mintal (înţelegător), deci printr-un act de gîndire liberă, dar eficientă; sau Şi-a unit Dumnezeirea cu firea umană prin mintea acesteia, întipărindu-Se Cuvîntul în mintea acesteia şi prin ea în trupul ce Şi-l formează prin ea. Desigur că mintea trupului a început să se formeze deodată cu trupul ei, în Fecioara, prin lucrarea Cuvîntului. Ca Dumnezeu existînd din veci, iar ca om Se face pe Sine însuşi în timp. El Se ştie ca Dumnezeu Făcătorul Său ca om. Orice om se ştie făcut de o putere superioară. Hristos Se ştie ca om făcut de El însuşi. Umanitatea Lui stă în puterea Lui. El are în Sine ca om transparenţa Sa ca Dumnezeu. El Se ştie pe Sine ca Dumnezeu Creator identic cu Sinea Sa ca om, creată de Sinea Sa ca Dumnezeu.

e potrivit să se afirme, cîtimii. Deci e vădit că, precum cei ce nu spune de Hristos pentru unirea cea după ipostas că e firea cea una a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată, înţeleasă corect după tîlcuirea prea sfîntului nostru părinte Ciril, nu crede că s-a făcut unirea, la fel şi cel ce nu mărturiseşte cele două firi, din care este Hristos, după unire, nu poate spune că se păstrează deosebirea. Căci deosebirea după unire este a diversităţii naturale a celor din care este Hristos, nu numai a neasemănării după calitate, fără firile ce stau la baza calităţilor. Căci fără firi e cu neputinţă să existe niscai calităţi prin ele însele[314]. în acest caz introducem o deosebire simplă, sau mai propriu zis, o deosebire mincinoasă şi ireală.

Convins că voi ţineţi întocmai, potrivit Părinţilor, această mărturisire a lor, n-am pregetat să scriu tuturor Patriarhilor şi episcopilor şi conducătorilor de pretutindeni şi chiar binecredincioşilor şi prea iubiţilor noştri împăraţi din harul lui Dumnezeu, făcîndu-le tuturor cunoscută întoarcerea şi credinţa voastră sinceră la Hristos. Şi n-am socotit niciodată, precum am spus, că veţi părăsi aşa de repede chemarea voastră mîntuitoare. Dar pentru păcatele mele, vicleanul care a atras de la început prin amăgire la nimicire şi pieire neamul omenesc, a izbutit să vă convingă şi pe voi să preţuiţi mai mult minciuna decît adevărul, şi prin oameni înşelători, care din pricina relei obişnuinţe au fost învăţaţi să se dăruiască mai mult morţii decît lui Dumnezeu şi bunătăţilor rînduite sfinţilor, a putut să vă întoarcă, vorbind prooroceşte (Prov. 26,11), spre vărsătura proprie, ca pe nişte cîini. Dar vă asigur că de veţi voi să rămîneţi astfel nevindecate şi să continuaţi să respingeţi pînă la sfîrşit harul lui Hristos, vă veţi pierde, vă voi cere să daţi darurile făcute de mine vouă omului meu Teopemt, trimis de mine numai spre aceasta, cu porunca scrisă, ca să nu mai aveţi nici o îndoială despre aceasta. Şi dacă se va raporta ceva prea binecredincioşilor şi de Hristos iubitorilor paşnicilor împăraţi ai noştri şi preafericiţilor Patriarhi, voi judeca că va fi bine să mă prezint înaintea lor să le fac cunoscute cu ajutorul lui Dumnezeu toate ale voastre despre

314. Monofiziţii lui Sever erau dispuşi să accepte nişte calităţi dumnezeieşti şi omeneşti în firea cea devenită una prin amestecare a lui Hristos. Erau dispuşi să spună că e şi mărginită şi nemărginită. Dar aceasta însemna un panteism, în care esenţa cea una are însuşirile contrare pe care le vedem în lume, considerată ca esenţa panteistă unică. Sfîntul Maxim afirmă cu insistenţă că numai nişte firi deosebite pot avea însuşiri deosebite. El făcea prin aceasta distincţia reală între Dumnezeire şi umanitate, între Dumnezeu şi lumea creată.

apostasia voastră şi despre o atît de mare viclenie şi nerecunoştinţa. Dar dacă, ţinînd în minte înfricoşătoarea judecată a lui Hristos, la care se va aproba judecata mea comunicată vouă despre acestea, in prezenţa îngerilor şi arhanghelilor şi a toată mulţimea oştilor cereşti şi a toată mulţimea omenească[315], vă veţi căi şi veţi reveni iarăşi la Dumnezeu care vă cheamă prin har, voi hotărî să ţineţi proprietăţile dăruite vouă de mine şi nu voi înceta pînă ce Providenţa îmi va dărui viaţa pămîntească şi trecătoare, să cuget la modul de o şi mai mare ajutorare a voastră. Ba nu voi înceta să mă dau pe mine însumi răscumpărare pentru sufletele voastre, dacă timpul va aduce trebuinţa să o fac aceasta. Şi mă voi da cu toată inima dacă Dumnezeu mă va chema la aceasta prin harul Său. Numai să vă redaţi pe voi iarăşi lui Hristos Dumnezeu şi să vindecaţi prin întoarcere tăierea şi despărţirea pricinuită de voi trupului Lui.

19. **A aceluiaşi către Pyrrhus, prea cuviosul presbiter şi egumen**

Citind sfinţita ta scrisoare, de Dumnezeu sfinţite părinte, am cunoscut toată mintea ta umplută de Duhul. Şi am cunoscut-o atît de mult ridicată din priceperea naturală, pe cît de mult am înţeles-o cucerită de înţelepciunea dumnezeiască mai presus de fire. Mi s-a părut că văd însăşi mintea ta de Dumnezeu înţelepţită prezentă prin scrisoarea ta, fulgerînd din ea numai razele curate ale Duhului, prin Care ai fost schimbat spre un chip mai dumnezeiesc, ca unul ce ai fost învrednicit să fii înfiat de Părintele tuturor. Prin aceasta mintea ta m-a eliberat atît de mult de neştiinţa în dogmele dumnezeieşti, pe cît de mult păream înainte opus cunoştinţei. De aceea minunîndu-mă de ascuţita ta pricepere în toate, n-am scos decît acel strigăt pe care l-a îndreptat o femeie oarecare către Domnul, uimită de puterea cuvintelor Lui: *«Fericit este pîntecele care Te-a purtat şi sinul pe care L-ai supt»* (Luca 11, 27).

Dar nu numai pe cea care te-a născut o fericesc, cinstite părinte, ca învrednicită să fie maica unui astfel de bărbat, ci şi mintea care zămisleşte şi formează în ea neîncetat şi naşte binecredinciosul cuvînt, ca un pîntece care se arată încăpător al Cuvîntului mai presus de fire, pentru iubirea inimii faţă de Cuvîntul însuşi. Căci de fapt prin deprinderile tale statornice pornite din inimă, hrăneşti ca prin nişte sîni, prin făptuire şi contemplaţie, cuvîntul, crescut din dăruirea cugetărilor şi purtărilor dreptcre-dincioase, care, grăind în mod paradoxal, hrăneşte îndumnezeirea minţii, care hrăneşte creşterea[316]. Căci ce putem spune altceva către tine, sfinţite părinte, care, îndumnezeit fiind, te-ai făcut

315. Astăzi mulţi dintre teologii şi membrii Bisericii Ortodoxe se chinuiesc cu întrebarea dacă se vor mîntui şi cei ce nu fac parte din sînul ei. Pentru Sfinţii Părinţi e lucru sigur că cei ce sfîşie trupul lui Hristos, prin abaterea de la credinţa ei cea dreaptă, nu se vor mîntui.

316. E o sinergie cu efect reciproc între Dumnezeu şi om. Omul silindu-se cu ajutorul lui Dumnezeu să facă pe Dumnezeu cît mai lucrător în sine, trăieşte el însuşi efectele acestei lucrări sporite a lui Dumnezeu în sine. E un fenomen care se constată şi în relaţiile

născătorul unor astfel de cuvinte, prin care ca din înălțimea unui munte al cunoștinței ai vestit hotărîrea (tyficpov) despre dumnezeieștile dogme, ca pe niște table de Dumnezeu întipărite și aduse printr-un nou mijlocitor, ca printr-un alt Moise din timpul nostru, care e preotul preoților și căpetenia Bisericii din toată lumea, hotărîre pe care Sfînta și închinata Treime a dictat-o ca printr-un organ prin arhiereul amintit și prin care a unit Bisericile și mai mult în unitatea de cuget, nedînd nici un preț înnoirii care s-a ivit în cetatea Alexandriei cu privire la credința pe care o primesc mulți[317].

Această înțelegere a păstrat în întregime hotărîrea dată, potrivit căreia ne-au predat purtătorii de Dumnezeu Părinți ai noștri să credem, declarînd pe Unul și Același Dumnezeu Cuvîntul și înainte de trup și cu trupul, pe care, însuflețit mintal, El l-a unit cu Sine după ipostas, luîndu-l din Sfînta de Dumnezeu Născătoare și Pururea Fecioara Măria. Căci a binevoit să Se facă El însuși sămînța întrupării Sale, ca să Se facă și om cu adevărat și să arate, prin zămislirea fără de sămînță și prin nașterea nestricăcioasă și firea înnoită, dar nepătimind prin înnoire nici o micșorare[318]. Căci taina aceasta a fost o coborîre (chenoza) de bună voie a lui

dintre oameni. Părinții care se silesc să-și facă copiii mai harnici, devin ei înșiși mai harnici, prin pilda ce se silesc să le-o dea, sau arătîndu-le mai multă iubire simt întoarsă spre ei mai multă iubire din partea copiilor.

317. Făcîndu-Se El însuși ca Putere spirituală supremă cauza zămislirii și nașterii trupului Său din trupul Fecioarei, a copleșit din acel moment modul stricăcios prin care se zămislește și se naște trupul nostru, fără să desființeze zămislirea, formarea și nașterea trupului Său din trupul Fecioarei. Deplin va copleși procesul de corupere a trupului Său la înviere, ca la învierea de obște să întindă această copleșire și în trupurile noastre și în materie în general. Legile coruperii nu sînt numaidecît legi legate de materie și trup. Poate exista o viață în trup și o comunicare între trupuri și între materia universală și fără corupere. Spiritul dumnezeiesc va întreține în trupuri și în materie o mișcare deplin spiritualizată, odată cu o subțire și transparentă desăvîrșire.

318. Scrisoarea aceasta e scrisă la 633-634. Pyrrhus ajunge patriarh monotelit la Constantinopol la sfîrșitul anului 638, urmînd lui Sergie, ca la 645, căzut din scaun, să aibă disputa cu Sf. Maxim în Cartagina (Hans Urs von Balthasar, op. *cit.*, pp. 69, 71). Cyrus din Phasis, cîștigat de împărat pentru monoenergism, e făcut patriarh de Alexandria la 630. Patriarhul Sergie din Constantinopol îl îndeamnă pe Cyrus la un pact cu monofiziții. Incursiunile perșilor, apoi imediat ale Islamului fac să vină din Orient în Alexandria și Egipt și chiar spre Cartagina mulți monofiziți. Cam din acest timp datează Epistolele Sfîntului Maxim contra monofiziților (*op. cit*, p. 7). În scrisoarea de față se vede deja tendința lui Pyrrhus de a face pe Sf. Maxim să primească formula «o singură lucrare în Hristos». Acesta răspunde cu precauție la textele ce le aduce Pyrrhus din Ciril. Sfîntul Maxim răspunde că nu cuvintele contează, ci sensul lor. Cam din acest timp datează și partea întîi din *Ambigua*. Lupta deschisă împotriva monoenergismului o începe Sofronie la 634, cînd ajunge patriarh la Ierusalim. Dar Sf. Maxim se asociază în lupta abia după 638, cînd împăratul Heraclie publică *Ecthesis*, după ce Sofronie murise la 637.

În nota 47 din P.G. 91, 592, se spune că e vorba de «hotărîrea» dată de patriarhul Sergie la 634 la Constantinopol, prin care, la intervenția lui Sofronie, cere să nu se vorbească nici de două lucrări, nici de una, după ce Cyrus de Phasis făcuse la 633 pactul său cu monofiziții pentru un acord în teoria monoenergistă.

319. Copleșirea prin puterea spirituală divină a modului de zămislire și naștere a trupului Cuvîntului, a fost totodată o coborîre a lui Dumnezeu la oameni, căci prin ea S-a făcut pe Sine însuși om fără să înceteze a fi și Dumnezeu. Coborîrea a fost totodată prilejul manifestării puterii Sale. Cînd spiritul lucrează cu putere asupra materiei, această lucrare e și o coborîre a Lui, dar și o manifestare de putere. Spiritul nu e silit să se miște numai în sine, ci, dacă e mai tare decît materia, poate lucra și în ea, producînd în ea niște procese și stări superioare, fără să o desființeze, imprimînd în ea legile spiritului și ale libertății.

Dacă Dumnezeirea coborîndu-se prin lucrare la materie, ar cădea din puterea sa, ea s-ar dovedi mai slabă ca materia. Aceasta e o concepție panteistă. Iar procesele acestea involuntare n-ar fi fapte ale bunătății.

320. Cum S-ar fi arătat de oameni iubitor, dacă ar fi topit umanitatea pe care a asumat-o, sau n-ar fi rămas ca Dumnezeu izvorul vieții nemuritoare pentru aceasta? În panteismul monofizit nu poate exista iubire reală de oameni. Valorile cele cu adevărat mîngîietoare ale umanității nu pot exista decît în relația dintre un Dumnezeu personal și omul ca persoană. Panteismul face iluzorii toate valorile care-l însuflețesc pe om și dau sens existenței. Prin această expunere Sf. Maxim afirmă deplinătatea firii omenești, contrar «hotărîrii» lui Sergie pe care pare s-o aprobe în rîndurile dinainte.

321. Făcea minuni prin trupul pe care îl păstra nealterat. Dacă n-ar fi păstrat trupul nu S-ar fi arătat săvîrșind minuni.

Pătimea cele omenești dumnezeiește, pentru că nu era supus lor fără voie, ci cu voie, fiind într-un fel stăpîn peste ele. Toate erau paradoxale în El. Accepta cu voia pătimirile și simțea că le-ar putea înlătura, dar totuși le suporta în toată intensitatea lor. Suferea foamea,cînd putea să nu o sufere. Numai așa a putut întări firea omenească. Căci pătimea cele omenești, dar le pătimea cu voia omenească întărită de cea dumnezeiască, însă numai atîta cît să le suporte, nu ca să nu le simtă.

322. Le pătimea real, dar pentru că le accepta cu voia în mod liber El a ridicat la libertate deplină firea noastră.

323. Nu făcea și nu suferea cele omenești- numai cu puterea trupului. Căci nu ar fi putut face cele ce le făcea, nici suferi cele ce le suferea numai cu puterea unui trup lipsit de puterea dumnezeiască.

324. Era o minune chiar suportarea pătimirilor.

Dumnezeu la oameni pentru bunătatea Lui. Dar această coborîre de bună voie prin trup n-a fost o cădere a Dumnezeirii (din dumnezeire)[319]. Căci a rămas ceea ce era, deşi S-a făcut ceea ce nu era. Căci era neschim-babil. Şi a păstrat ceea ce S-a făcut, rămînînd însă ceea ce era. Fiindcă era de oameni iubitor[320]. Prin cele prin care lucra în chip dumnezeiesc se arăta păstrînd în chip neschimbat ceea ce S-a făcut. Şi prin cele prin care pătimea în chip omenesc, Se adeverea neschimbat ca ceea ce era. Căci lucra cele dumnezeieşti trupeşte, pentru că le lucra prin trupul nelipsit de lucrarea naturală. Şi cele omeneşti, dumnezeieşte, pentru că le făcea cu voia în chip stăpînitor (liber)[321], nu primea **expeAenţa** pătimirilor omeneşti prin vreo silă[322]. Căci nu lucra cele dumnezeieşti dumnezeieşte, pentru că nu era Dumnezeu gol; nici cele omeneşti, trupeşte, pentru că nu era simplu om[323]. De aceea minunile nu erau fără pătimire; şi pătimirile nu erau fără minune. Ci cele dintîi, ca să spun ceva adevărat, nu erau pătimite; iar cele de al doilea erau minunate[324]. Şi amîndouă erau paradoxale (uneau contrariile), pentru că erau şi dumnezeieşti şi omeneşti, ca provenind din unul şi acelaşi Dumnezeu Cuvîntul întrupat, adeverind prin amîndouă adevărul celor din care şi care era[325]. Căci ceea ce se alcătuieşte prin unirea unora în chip neamestecat şi prin convergenţa naturală păzeşte şi firile din care s-a compus neschimbate şi păstrează şi puterile lor nemicşorate, spre completarea unei singure fapte, fie că ceea ce se săvîrşea era patimă, fie că era minune după chipul minunat al pildei folosite de tine, părinte, corespunzătoare tainei dumnezeieştii întrupări, adică al pildei săbiei aprinse, al cărei ascuţiş îl ştim arzător şi a cărei ardere o cunoaştem tăietoare. Căci s-a produs întîlnirea focului şi a fierului într-un ipostas, nici unul neieşind din puterea după fire pentru unirea cu celălalt, nici avînd-o pe aceasta după unire desfăcută şi despărţită de cea a Celui compus şi împreună subzistent.

Această exactitate a dumnezeieştilor dogme am aflat-o eu ţesută în scrisoarea voastră. Şi cunoscând înţelesul şi după puterea mea de înţelegere, m-am rugat să fiu în stare să o păzesc şi să o ţin în cugetare neatinsă de mărginirea vreunei uitări. Iar tu, de Dumnezeu cinstite părinte, ai milă de robul tău, să-mi dai ca un iubitor de oameni iertarea necesară mie, celui ce n-am puterea să pornesc la cele poruncite. Şi să nu-mi osîndeşti neascultarea, ci mai degrabă primeşte-mă pe mine, cel ce mă silesc să-mi recunosc propria-mi neştiinţă. Căci e vrednică de urât ca primul făt al neştiinţei îndrăzneala, prin care obişnuieşte să apară boala mîndriei ce produce necredinţă în cei cuprinşi de ea. Şi întăreşte-mi renunţarea curată la orice patimi. Şi nu mă opri să spun cuvintele pe care le-a spus în asemenea ocazii întîi Moise, apoi Ieremia. Căci cel dintîi a zis: *«Rogu-mă, Doamne, nu sînt mai vrednic ca mai înainte de ieri, nici ca mai înainte de alaltăieri, nici ca de cînd ai început să grăieşti cu mine; sînt slab la glas şi greoi la limbă»*- (leş. 4, 10). Iar celălalt a zis: *«Stăpîne Doamne, nu ştiu grăi că sînt tînăr»* (Ier. 1, 6). Cu adevărat sînt slab la glas şi greoi la limbă şi lipsit de priceperea de a grăi cele bune. N-am nici minte pentru a înţelege cele dumnezeieşti, nici cuvîntul grăitor în stare să slujească mărimii celor cercetate.

325. Adeverea şi prin minuni şi prin pătimiri deodată atît Dumnezeirea, cît şi umanitatea. Făcea minuni pentru că era şi Dumnezeu şi om Acelaşi; şi pătimea aşa cum numai El a pătimit (absolut liber, dar real), pentru că era şi om şi Dumnezeu.

Căci sînt încă viguros în patimi şi-mi este răscoala trupului mai tare ca legea Duhului. Chiar dacă am admite, prin presupunere, că nimic nu-mi lipseşte din puterea în acestea, cine este atît de cutezător şi de îndrăzneţ să pună cea mai presus de cele rânduite în mod ierarhic, Conform hotărârii dumnezeieşti? Te rog mai degrabă să-mi lămureşti, definindu-mi prin cinstita ta scrisoare care e şi cum e lucrarea şi ce este, pe lîngă aceasta, efectul lucrării (evepyrnia) şi care spunem că e deosebirea faţă de lucru şi faptă, ca să pot cunoaşte înţelesul celor scrise[326]. Căci încă n-am putut înţelege întocmai care e şi cum trebuie să înţelegem lucrarea cea spusă şi gîndită una[326b]. Căci nu rostim simplu cuvinte fără înţeles, ci prin cuvinte exprimăm înţelesuri. Pentru aceasta adeseori am aflat pe Părinţii de Dumnezeu cuvîntători fiind îngăduitori cu cuvintele, dar nicidecum cu înţelesurile, pentru că nu în litere, ci în înţelesuri şi lucruri stă taina mîntuirii noastre. Primul lucru îl făceau îngrijindu-se de pace, al doilea ,răzemînd sufletul pe adevăr. Atîta despre acestea.

Dar rog, cinstite părinte, pe sfinţia ta, să primeşti cu bunăvoinţă pe părinţii care aduc această modestă scrisoare, primind pentru trebuinţa de folos a tagmei comune a monahilor să facă această călătorie pe mare. Şi să primeşti să le faci lor toate cîte voieşte cuvîntul exact al poruncii să le facă cei ce doresc cele dumnezeieşti şi au ca pildă în viaţa lor numai pe Cuvîntul întrupat. Căci sînt vrednici de grija voastră în această privinţă, pentru că îşi poartă fără pată jugul virtuţii şi al cunoştinţei. Dar mă tem, scriind acestea, să nu-mi atrag osînda unei îndrăzneli necuvenite şi a unei nedelicateţe de la cei ce nu te cunosc pe tine, părinte, şi n-au cercată îngăduinţa ta; să nu se spună şi despre mine, cu dreptate, ceea ce a spus careva dintre înţelepţii din afară în cele ale cuvîntului omenesc, văzînd mîndrindu-se pe vreunul din cei nedeiicaţi: *«cînd vede pe prost pornit spre înjurături, înţeleptul zîmbeşte».* Iartă deci pentru toate, sfinţite părinte, pe robul tău şi fă-mi îndurător prin rugăciunile tale pe Hristos, Dumnezeu, pe Care îl slujeşti prin curăţia inimii şi prin viaţa neprihănită.

20. A aceluiaşi către Marin monahul[327]

Cunoscîndu-mi mulţimea greşelilor mele şi văzînd osînda ce-mi va veni după lipsirea de viaţa aceasta şi înţelegînd ce mare judecată mi-am adunat în suflet şi ce răsplată vom lua fiecare cu dreptate pentru cele ce am făcut, am cugetat să am tăcerea ca împreună locuitoare, păzindu-mă cu totul pe cît pot de atingerea de cuvintele dumnezeieşti, ca nu cumva să fiu judecat mai mult şi mai cu dreptate, ca unul ce am cuvintele dumnezeieşti omorîte de mine prin

326. Aci se vede înclinarea lui Pyrrhus spre monoenergism şi voinţa de a cîştiga pe Sf. Maxim pentru această idee. Aceasta l-a dus la scaunul de patriarh.

326b. Cu aceasta a început erezia monotelită: cu recunoaşterea de către Cyrus din Phasis, făcut la 630 patriarh de Alexandria, şi de către Sergie, patriarhul de Constantinopol, că în Hristos e o singură lucrare. Pyrrhus înclina să aprobe această afirmare şi cerea lui Sf. Maxim părerea. Sfîntul Maxim nu aprobă simplu această afirmare, ci cere să i se spună cum trebuie înţeleasă. Dar lupta lui începe de-abia după publicarea la 638 a lui *Ecthesis,* în care se cerea să nu se mai vorbească nici de două voinţe în Hristos, nici de una.

327. Acest Marin e cel ce ajunge mai tîrziu presbiter în Cipru şi căruia Sf. Maxim îi adresează scrieri importante contra monotelitismului şi căruia îi atribuie mari merite în apărarea dreptei credinţe.

neîmplinirea faptelor bune şi de aceea sînt neputincioase să dăruiască ascultătorilor viaţa cea întru har, întrucît nu pot să primească din vieţuirea mea, a celui ce rostesc, chipurile virtuţilor; şi astfel să mă fac supus viitoarei răsplătiri, ca unul ce nu numai în mine am disprețuit prin purtările mele rele de viaţă făcătoarele cuvinte ale lui Dumnezeu, ci înfăţişez şi ascultătorilor toată vieţuirea mea cea rea ca un chip viu şi vădit al disprețuirii lor. Deci eu, cum am spus, ştiindu-le acestea şi temîndu-mă de ele, am scuturat de la mine pornirea de a grăi şi de a scrie cuvintele dumnezeieşti a căror lucrare nu o am, judecind că e cea mai mare nedreptate şi pagubă de a-mi atrage laude deşarte de la cei ce le ascultă.

Dar deoarece prea înţeleptul şi întru totul cinstitul de mine egumen a biruit prin multele puteri ale cugetărilor dumnezeieşti hotărîrea mea de a tăcea, nu am putut rezista, pentru prea respectata frumuseţe a virtuţilor lui, întreţinută de dumnezeiasca înţelegere şi m-a silit să scriu această modestă scrisoare către cuvioşia ta, istorisind unele părţi din isprăvile tale, ca să mă folosesc cît se poate de mult din aceasta. Căci am socotit că trebuie să spun pe scurt acelea cîte sînt spre folos şi spre mîntuire şi ţie şi mie şi tuturor celor ce voiesc să asculte.

David, marele prooroc şi împărat, arătînd celor ce şi^au propus să iubească pe Dumnezeu şi alegînd în locul tuturor celor pămînteşti mîntuirea dumnezeiască, calea cu adevărat cunoscătoare a virtuţilor dumnezeieşti şi deschizînd uşa făptuitoare a cunoştinţei, zice: *«începutul înţelepciunii este frica de Domnul şi înţelegerea bună este ea tuturor celor ce o au pe ea»* (Ps. 110, 10). Adică dacă începutul înţelepciunii este frica, sfîrşitul ei este înţelegerea cea bună pentru cei ce o au pe ea. Iar dacă acestea sînt aşa, trebuie să ne sîrguim cu toată puterea să dobîndim frica de Dumnezeu şi înţelegerea cea bună. Frica, pentru ca să scăpăm de petele păcatului ştergîndu-le de pe suflet prin aşteptarea chinurilor veşnice; înţelegerea, ca să ne dovedim împlinitori pricepuţi ai tuturor voilor dumnezeieşti. Căci cel ce se teme de pedepsele pentru călcările poruncilor dumnezeieşti nu se lasă prins de patimile care-i întinează sufletul. Şi cel ce are înlăuntru înţelegerea cea bună, care deosebeşte cu cuvenita raţiune cele vremelnice de cele veşnice, se împodobeşte cu toate virtuţile dumnezeieşti, făcînd să se arate din el cunoştinţa prin toate purtările. Căci precum frica desfiinţează în cei ce se tem cu adevărat de Dumnezeu patimile necurate, aşa şi înţelegerea celor cu adevărat înţelegători se face izvorul tuturor virtuţilor. Deci să ne temem de Dumnezeu şi să nu facem nimic ce nu voieşte El. Şi să iubim înţelegerea Lui şi să nu neglijăm nimic din cele ce voieşte El să facem, căci cel ce se teme de Dumnezeu urăşte toată nelegiuirea şi ce-1 ce şi-a însuşit înţelegerea iubeşte toată dreptatea. Fiindcă aşa cum ura nelegiuirii caracterizează pe cel ce se teme de Dumnezeu, tot aşa dragostea de dreptate face vădit pe cel înţelegător.

Deci să nu ne dăm numai chipul fricii prin înfăţişări de tristeţe, nici să nu ne înfăţişăm numai o evlavie arătată în purtări din afară, ci să o arătăm în dispoziţia sufletului şi în smerenia inimii care a greşit, prin dese suspine din adînc şi prin biciuirea amintirii păcatelor de mai înainte, ţinute nevăzut în conştiinţă şi de aceea prin adunarea în noi înşine, nesuferind să vadă nicidecum păcatele altora.

Coci *cel ce fățărește frica de Dumnezeu numai prin înfățișări văzute nu se deosebește întru nimic de maimuță, care imită purtările și înfățișările omului.* Căci acest animal dintre patrupede fiind departe prin fire de firea omenească pare celor ce-l privesc prin imitarea înfățișărilor că e om, dar prin fire nu are nimic omenesc. Tot așa și cel ce imită spre înșelarea celor ce-l privesc înfățișările celor ce se tem cu adevărat de Domnul, neavînd'dispoziția voinței pătrunsă în mod egal cu a acelora de frică dumnezeiască, este și se numește un fel de alt saducheu și cărturar salvînd chipul evlaviei într-o frumusețe exterioară, dar în realitate lipsindu-i aceasta pentru necurata iubire de patimi aflată în adîncul sufletului.

Nici să nu arătăm cunoștința dumnezeiască numai prin rostirea cuvintelor ca înșirare spre podoabă, nici să nu socotim buna înțelegere mergînd numai pînă la simplă grăire, fără a face, ci ca dispoziție a sufletului pătrunsă de virtuți prin fapte și de aceea ca cunoștința ce-și răspîn-dește lumina prin fapte, iar prin cunoștință luminînd puterea conștiinței. *Aceasta pentru că frica de Dumnezeu întîlnindu-se prin fapte cu dorința de Dumnezeu arătată în buna înțelegere, să producă în noi desăvîrșită înțelepciune, care începe cu înfrînarea de la rele prin frica de Dumnezeu și se desăvîrșește în împlinirea poruncilor prin buna înțelegere.* Căci cel ce definește înțelegerea ca știind numai în simpla rostire a cuvintelor dumnezeiești se aseamănă cu papagalul care imită cuvintele omenești. Căci acest mic animal dintre cele înaripate care redă prin deprindere cuvintele omenești nu are nimic omenesc după fire, precum și cel ce imită cuvintele cu adevărat înțelegător numai prin simpla rostire spre uimirea celor ce-l aud, dar nu are deprinderea cunoștinței unită cu făptuirea virtuților e și se numește cu adevărat un alt fariseu, sau un preot mincinos, fățărind înțelegerea numai prin rostirea cuvintelor, dar fiind lipsit cu totul de înțelepciunea adevărată care-și are existența în fapte, și de aceea se umflă potrivnic cuvîntului adevărului din pricina trufiei care-i hrănește peste măsură mintea. El nu știe, cum se cuvine, că cunoștința fără fapte a celor ce se umflă din cauza ei de iubirea de slavă este o teologie a demonilor, pe care o pedepsește în mod sigur Iisus pe Care, chipurile, îl teologhisește, deși unul ca acesta este stăpînit de patimi fără să se simtă. De aceea să ne temem cu frica de Dumnezeu și să ne eliberăm de toată întinăciunea trupului și a duhului, neîngăduind legii trupului să se răzvrătească împotriva legii duhului prin omorîrea cea lăudată a mădularelor[328], nici să nu mărginim mărimea fricii de Dumnezeu prin purtările arătoase la înfățișare. Ci să facem din înfrînarea la înfățișare o vestitoare a dispoziției celei bune, ca să scăpăm de amenințarea focului viitor. Și să împodobim buna înțelegere cu făptuirea poruncilor, ca să nu purtăm ca niște iubitori de slavă deșartă cuvinte moarte lipsite de viața ce vine din împlinirea poruncilor. *Ci să facem cuvintele dumnezeiești făptuitoare, urmărind pacea și iubirea față de toți, îngrijindu-ne de bunătate și blîn-dețe, de îndelungă răbdare și de răbdarea față de toți, purtînd cu răbdare și cu mulțumire cele ce ni se întîmplă și primind neclintiți ca daruri dumnezeiești toate necazurile*[329]. Să nu opunem nimic rațiunilor Providenței, Care conduce prin ele în chip folositor viața noastră, ca să dobîn-dim viața veșnică cu toți sfinții,

desfătîndu-ne de bunătățile viitoare în statornicia fericirii veşnice, auzind pe Dumnezeu care zice către noi: *«Veniți, binecuvîntații Părintelui Meu, de moşteniți împărăția gătită vouă de la întemeierea lumii»* (Matei 25, 34), în care să ne veselim, împărtăşindu-ne de bunătățile negrăite, *«pe care ochii nu le-au văzut şi urechea nu le-a auzit şi la inima omului nu s-au suit, pe care le-a pregătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El»* (I Cor. 2, 9).

21. A **aceluiaşi către Prea Sfințitul Episcop al Cydbniei**

De Dumnezeu păzitul meu stăpîn cunoaşte prin binecredincioasa cercetare a tainei iconomiei celei pentru noi pe Dumnezeu egal cu Sine în înălțime şi adîncime şi se minunează cum definitul şi indefinitul, contrare şi neamestecate, unite în El, se arată una prin alta. El cunoaşte infinitatea restrîngîndu-se în chip negrăit împreună cu definitul, iar definitul lărgindu-se în chip mai presus de fire împreună cu infinitatea. îl cunoaşte pe El Acelaşi cu Sine în amîndouă acestea, nelăsînd nimic din infinitatea Sa ca fiind prin fire dincolo de indefinit, iar după iconomie fiind şi cunos-cîndu-se ca necuprins. îl cunoaşte avînd înălțimea slavei dumnezeieşti neînțeleasă şi adîncimea pogorîrii iconomice necuprinsă[330]. Cunoscîn-du-L astfel S-a făcut pe Sine asemenea cu ceara, supunîndu-Se lui Dumnezeu în chip maleabil, ca unei peceți, pe care primind-o cu totul întipărită

328. Cei ce se ostenesc cu predicarea cuvîntului numai pentru slava deşartă îşi mortifică mădularele trupului. Dar aceasta e tot un mijloc prin care trupul se răzvrăteşte împotriva duhului.

329. De remarcat această înțelegere a necazurilor. *Dumnezeu încearcă* pe *cel pe care-l iubeşte.*

330. în infinitatea lui Dumnezeu înălțimea şi adîncimea sînt una. Adîncimea Lui e înălțime şi înălțimea Lui e adîncime neînțeleasă şi necuprinsă. Dumnezeu e indefinibil şi

în adîncul Său, S-a făcut pe Sine o imitare clară a fericirii dumnezeieşti, căci primind în Sine în mod clar modurile dumnezeieşti, a întipărit prin virtute în smerenia firii înălțimea vredniciei, iar în înălțimea vredniciei a cunoscut prin cercare smerenia firii şi a făcut să se vadă în mod paradoxal (în unirea contrariilor) una în cealaltă. Şi în amîndouă fiind acelaşi cu Sine şi necăzînd cu nimic din demnitatea nici uneia S-a păstrat pe Sine însuşi, arătînd limpede prin amîndouă imitația adevărată a lui Dumnezeu, sau faptul că Dumnezeu L-a hirotonit în preoție pe pămîht în locul Lui, ca să fie văzut şi trupeşte, dar să nu lipsească nici tainele Lui celor ce pot să le vadă[331].

De aceea purtînd stăpînul meu în chip dumnezeiesc purtările unite cu cuvîntul, mi-a pricinuit multă mîntuire. Căci precum Domnul a îndemnat pe oameni să se împace cu Dumnezeu şi Tatăl, socotindu-i ca pe unii ce au fost mai degrabă făcuți păcătoşi decît au păcătuit, cum zice mărturisind dumnezeiescul Pavel: *«Propovăduim în numele lui Hristos ca şi cum. Dumnezeu v-ar îndemna prin noi. Rugămu-vă, deci, în numele lui Hristos, împăcați-vă cu Dumnezeu»* (II Cor. 5, 20), ca să vă ruşineze prin mărimea binefacerii să veniți la simțirea

proprie, aşa şi stăpînul meu, prin coborîre de bunăvoie, prinzîndu-mă cu înțelegere, mi-a arătat că voieşte să învețe de la mine, prin epistolă, cele ce mi-a dat să învăț mai înainte de la înălțimea lui, chiar dacă după aceea s-a recunoscut ca neştiutor. Aduc de aceea mulțumire stăpînului meu şi sînt mîngîiat de modul prin care a alungat de la mine cu atîta pricepere norul mîndriei. Şi-1 rog să nu înceteze să mă învețe mai departe prin astfel de cuvinte şi purtări.

22. A aceluiaşi către Auxentie

Dacă îndrăznind în Duhul ce aveți, aveți iubirea ca pe o cingătoare de nedezlegat, neavînd nici o trebuință de o înnoire a ei, ați socotit cu dreptate că puteți neglija să scrieți prietenilor, laud legea după care v-ați călăuzit şi vă socotesc crezînd Aceluia de la care începe şi la care ajunge la odihnă comoara

definibil, căci definibilul Lui cuprinde indefinibilul. Şi invers. Cînd spun că Dumnezeu e supremul bine, L-am definit, deosebindu-L de rău, dar în această definiție nu ajung la vreo margine. E neînțeles în firea Lui, dar şi în întruparea Lui.

Dar cel ce se uneşte cu Dumnezeu cuprinde şi el infinitul, dar în finitudinea lui. Omul însuşi e finit, dar un finit în aspirația activă şi neterminată spre infinit. Ca atare e înțeles şi neînțeles.

331. Dumnezeu a făcut pe om pe pămînt preot văzut în locul Lui, comunicînd prin el tainele, adică puterile Lui. Omul poate fi tot mai plin de puterile dumnezeieşti. El nu e despărțit de Dumnezeu, ci-I comunică în mod voit. Dumnezeu Se arată prin om, dar Se arată că e o taină.

iubirii[332]. Iar dacă ați neglijat datoria prietenească, ocolind să scrieți, ca să nu mă obosiți, nu voi înceta să fac contrariul eu, care nu ştiu să cruț pe prieteni pentru mărimea îndeletnicirilor în care sînt prinşi de lume. Iar dacă nici una din cele două n-a fost pricina de a nu-mi fi scris, primiți întîlnirea cu cei absenți şi dați-o celor absenți prin scrisoarea lor, cum ne-a învățat firea, mai bine zis cum a îndemnat Dumnezeu firea înțelepțind-o. Căci cuvîntul care ia chip în scrisoare împunge amintirea care s-a liniştit şi o trezeşte pe cea ațipită spre vederea şi închipuirea fețelor celor iubiți, prin care focul stins al dorului se înviorează iarăşi ca dintr-o mică scînteie.

23. **A aceluiaşi către presbiterul Ştefan**

E propriu iubirii duhovniceşti nu numai să facă bine celor ce au nevoie,cînd sînt de faţă, ci să-i mîngîie şi cînd nu sînt de faţă. Şi să nu îngăduie trupurilor să despartă împreună cu ele sufletele; nici să circumscrie în spaţiu puterea cuvîntului, prin care sufletul poartă chipul Creatorului[333], şi fie să vorbească despre cele cuvenite cu cei iubiţi cînd sînt de faţă, prin glas, fie să-i agrăiască,cînd sînt departe, prin scrisoare. Acest mod l-a inventat firea prin harul lui Dumnezeu spre unirea nedistanţată a celor despărţiţi trupeşte şi spaţial prin mare distanţă[334]. Astfel cuvîntul, răsunînd des prin glas şi scrisoare, susţine în suflet o amintire de neşters, pentru a vedea totdeauna pe cei pururea prezenţi duhului şi pentru a-i îmbrăţişa cu dragoste şi a-i ridica din toate întristările. Deci

332. Scrisorile acestea, deşi mici, sînt adevărate perle.de cugetări duhovniceşti. Aci avem menţionat pe Dumnezeu ca izvor al iubirii noastre şi ca ţintă în care ajunge la odihnă, nemaiavînd spre cine altcineva să tindă. Dacă existenţa nu are început, ea trebuie să fie fără început în plenitudinea ei. Căci dacă ar fi devenit perfectă în cursul drumului ei ulterior, ar trebui să gîndim că a putut fi şi cîndva cînd a lipsit cu totul. Şi atunci din ce ar fi început? Iar existenţa plenară este existenţa fericită prin iubire. Existenţa plenară fără de început nu poate fi decît una cu iubirea. în măsura în care e lipsită de iubire, aduce nemulţumirea, scăderea în conţinutul existenţei, vestejirea acesteia. Iar iubirea implică o Persoană care iubeşte şi alta care e iubită şi de care e iubită.

Creştinismul, ţinînd seama de realitatea spirituală, mai ştie şi de a treia Persoană, care se bucură de cele ce iubesc şi se simt iubite, completînd bucuria lor. Existenţa plenară fără de început nu poate fi decît tripersonală. Ea explică aducerea la fiinţă a unei existenţe care nu are în sine plenitudinea, dar înaintează spre ea prin ajutorul ei, ea este o altă formă a existenţei capabilă de fericire. Şi existenţa trebuie să aibă şi această formă.

333. E remarcabilă această identificare a chipului dumnezeiesc al omului cu cuvîntul. Prin cuvînt omul gîndeşte, dar e şi legat de semenul său. Iar această legătură e însufleţită în forma ei cea mai înaltă de iubire. Omul se extinde prin cuvînt la nesfîrşit. Cuvîntul dă în toate felurile sens existenţei, aducînd unitate în ea. Şi toate aceste sensuri se află desăvîrşit în Dumnezeu.

334. Cuvîntul uneşte pe oameni chiar cînd sînt distanţaţi trupeşte nu numai prin faptul că poate fi trimis prin intermediari în lanţ, ci şi pentru că ia forma scrisorii ce poate fi trimisă, tot prin intermediari, la distanţă, Dacă n-ar putea vorbi, omul n-ar putea şi n-ar avea nici ce să-şi scrie. Scrisul stă în slujba cuvîntului.

Sfîntul Maxim vede cuvîntul şi cuvîntul scris atît în firea omului, cît şi în harul lui Dumnezeu. Dumnezeu a făcut firea capabilă de cuvînt, pentru căi-a făcut pe om raţional şi comunicabil la nesfîrşit.

nu mă uitaţi, sfinţite părinte, pe mine, fiul şi ucenicul vostru, ci ca unul ce sînteţi şi ucenic şi învăţător, hrăniţi cu cuvîntul virtuţilor înfometatul meu suflet. Şi luminaţi mintea mea pătată de întunericul neştiinţei, privind la plata ce vă aşteaptă pentru aceasta în ceruri, chiar dacă acest lucru vă răpeşte puţin de la îndeletnicirile voastre mai înalte şi mai de cinste. Căci ştiu că nu e de valoare egală a vorbi în mod nemijlocit cu Dumnezeu şi a avea grijă din compătimire de cei mai mici. Totuşi nici acest lucru nu e străin de cele ce sînt rînduite de Dumnezeu[335].

24. **A aceluiaşi către Constantin Sachelarul**

Mi-a sosit cu pace cinstita scrisoare a de Dumnezeu păzitului meu stăpîn, făcîndu-mi-1 văzut pe el însuşi cu toate purtările lui. Căci în frumusețea cuvintelor mi s-a arătat şi sfințenia sufletului lui cu dulceața modului său de purtare. Şi am simțit că îl am de față şi—1 primesc pe însuşi stăpînul meu şi l-am îmbrățişat cu duhul şi m-am odihnit cuprinzîndu-1 întreg în încăperea inimii. Şi l-am lăudat pe Hristos, Dumnezeul nostru, Care a sădit cu înțelepciune în oameni legea iubirii, potrivit căreia cei ce ştiu să îngrijească cum se cuvine sămînță iubirii nu-şi pot fi absenți unii altora, chiar dacă sînt despărțiți trupeşte unii de alții prin distanța spațială.

Deci fiindcă scrisoarea mi-a adus aminte bunele vestiri ale păcii şi ea mi-a schimbat întristarea sufletului în bucurie, se cuvine să fiu recunoscător pentru ea lui Dumnezeu care mi-a dăruit-o, ca să nu ne arătăm, nemulțumitori pentru binefacerea Lui, răsplătind cu rău pe binefăcător. Să fim în tot cazul recunoscători, folosindu-ne cum se cuvine de pace şi să renunțăm la prietenia cea rea a noastră cu lumea şi cu stăpînitorul lumii; şi să desființăm măcar şi mai tîrziu războiul întreținut prin patimi împotriva lui Dumnezeu, încheind cu El o pace de nedesfăcut, prin stricarea trupului (păcatului) (Rom. 6, 6), punînd capăt vrăjmăşiei față de El. Căci e cu neputință să ne împrietenim cu Dumnezeu cîtă vreme ne răzvrătim împotriva Lui prin patimi şi primind să plătim prin păcat dajdie răului tiran şi diavolului ucigător al sufletelor, chiar fără să fim războiți mai întîi de cel viclean. Căci sîntem vrăjmaşi ai lui Dumnezeu şi ne răz-boim

335. Fără cuvînt oamenii n-ar putea fi uniți spiritual, chiar cînd sînt la distanță, căci fără el omul n-ar putea susține nici amintirea sa în altul şi a altuia în sine, mai ales cu ajutorul scrisului. Prin cuvînt omul depăşeşte timpul şi spațiul, arătînd că el aspiră spre eternitate şi atotprezență spirituală şi e făcut pentru o astfel de existență. Aceasta însă n-are sens şi nu e posibilă fără comuniune. Căci iubirea e cea care face pe om să vrea să aibă pururea pe cei iubiți lîngă sine, biruind timpul şi spațiul. Astfel cuvîntul stă în slujba iubirii.

împotriva Lui, chiar dacă ne-am inventa nume de credincioşi, pînă ce voim să slujim patimilor de ocară. Şi nu vom avea nici un folos din pacea cu lumea, pînă ce sufletul nostru rămâne alipit răului şi e răzvrătit împotriva Făcătorului său şi nu primeşte să se supună împărăției Lui, aflîndu-se încă vîndut zecilor de mii de stăpînitori cruzi care-1 atrag spre păcat şi—1 fac să aleagă prin amăgire mai degrabă calea ce duce la pieire în locul celei mîntuitoare.

Dar cînd ne trezim din beția patimilor şi ne eliberăm de împărăția rea şi tiranică a diavolului şi lepădăm jugul lui prea amar şi vedem cît ne-a stricat prietenia cu el, atunci primim prezența paşnică a paşnicului şi blîndului împărat Hristos, venită la noi în chip nevăzut. Şi luînd jugul Lui, care ne supune legilor Lui şi ne modelează viața prin ele şi primind de bunăvoie să vieţuim în prietenie cu El, plătindu-I de bunăvoie tributul şi datoriile noastre, să ducem prin împlinirea poruncilor la desăvîrşire roadele virtuților dreptății din noi. Iar El, bucurîndu-Se de ele pentru mîntuirea noastră, căci singur El n-are nevoie de nimic, ne va dărui în chip nemincinos toate cîte ni le-a făgăduit. *Iar acestea sînt*

«cele ce ochiul nu le-a văzut şi urechea nu le-a auzit şi la inima omului nu s-au suit» (I Cor. 2,5). Căci spre aceasta ne-a şi făcut, *ca «să ne facem părtaşi dumnezeieştei firi»* (II Petru 1, 4) şi ai veşniciei Lui şi să ne arătăm asemenea Lui prin îndumnezeirea cea din har, pentru care este toată existența şi durata celor ce sînt şi aducerea la ființă şi naşterea celor ce nu sînt.

Să ne facem deci vrednici de pace, binecuvîntatul meu stăpîn, tăind de la noi patimile ce se răzvrătesc împotriva lui Dumnezeu. Să topim cu toată puterea mustul trupului, care, cînd se înfierbîntă cu prea mare putere, se face uşă de intrare a diavolului la suflet. Să oprim, prin citiri dumnezeieşti, mintea rătăcitoare şi s-o aducem'iarăşi la Dumnezeu. Să stăpînim cu trezvie pofta prin tăria înfrinării şi a privegherii. Să potolim cu înțelepciune iuțimea (mînia) aprinsă şi agitată, prin rugăciuni şi milostenii. Să odihnim prin frica lui Dumnezeu şi prin gîndul la amenințarea celor viitoare simțurile ce se mişcă şi lucrează în chip neînfrînat. în toate şi înainte de toate să ne amintim de moarte şi de ieşirea înfricoşată a sufletului din trup. Să ne gîndim cum îl vor întîmpina în văzduhul acesta începătoriile, stăpîniile şi puterile întunericului[336], toate trăgîndu-1 spre ele şi separîndu-1 de toți[336b], pe măsura relei familiarități pe care au cîştigat-o prin relația cu el, prin mijlocirea vreunei patimi. Să ne gîndim la amara durere din iad, ce se va sălăşlui în suflet prin conştiință, de amintirea celor rău făcute de el prin

336. Duhurile rele au şi o anumită putere de tulburare şi întunecare a atmosferei, care vor speria şi ele sufletul la plecarea din trup. Cele spirituale nu sînt cu totul separate de cele materiale.

336b. Sufletul care a căutat ale trupului s-a despărțit de comuniunea cu Dumnezeu şi cu semenii. S-a închis în materie. La moarte această separare e dusă la extrem. Sufletul e înfundat într-o singurătate metafizică, căzînd într-o totală necomunicare şi cu Dumnezeu

trup. Să ne gîndim la sfîrşitul cel mai de pe urmă al întregii lumi, cînd prin focul cel mare şi fără măsură va arde tot universul acesta, stihiile se vor clătina de arderea ce le va topi, cerul prin înfăşurare şi frică se va retrage din fața focului, care va curați mai înainte zidirea pentru arătarea Celui curat, marea va dispărea, pămîntul va fierbe şi din sînul lui va scoate la arătare în chip nemicşorat nesfîrşitele miliarde de trupuri omeneşti. Să ne gîndim la ceasul înfricoşat al răspunsului ce va trebui dat în fața înfricoşătorului şi temutului scaun al lui Hristos, cînd toată puterea cerurilor şi toată mulțimea oamenilor începînd de la întemeierea veacului va privi toate ale fiecăruia, pînă la gîndul simplu, cînd pe unii îi va primi pentru strălucirea faptelor în lumina negrăită a Sfintei şi strălucitoarei Treimi, Care va străluci mai limpede celor ce O pot privi şi primi, pentru curăția sufletului; iar pe alții pentru faptele necuvenite îi va primi întunericul cel mai dinafară şi viermele neadormit şi focul nestins al gheenei şi, ceea ce e mai grav, ruşinea fără sfîrşit a conştiinței[337].

Să ne amintim de toate acestea, ca de unele să ne facem vrednici, iar la trăirea altora să nu fim osîndiți. Şi să ne facem ai noştri înşine şi ai lui Dumnezeu, mai bine-zis numai ai lui Dumnezeu şi ai Lui întreg şi întregi, nepurtînd nimic pămînesc în noi, ca să ne apropiem de El şi să ne facem dumnezei, după har, luînd de la Dumnezeu puterea de a fi dumnezei[338]. Căci aşa

se cinstesc darurile lui Dumnezeu şi se primeşte cu bucurie venirea păcii dumnezeieşti.

Atît despre acestea. Iar Dumnezeul păcii, Care ne-a împăcat cu Sine prin cruce şi ne-a răscumpărat prin sîngele Său din stăpînirea întunericului (Col. 1, 15), să dăruiască pacea Lui, care covîrşeşte toată mintea (Filip. 4,7), binecuvântatului meu stăpîn şi să-l învrednicească de împărăţia Lui cea cerească, unde e locaşul tuturor celor ce se veselesc (Ps. 86, 7) şi ceata celor ce împreună prăznuiesc (Ps. 41, 5).

şi cu semenii, nemaiputînd comunica nici măcar prin poftele trupeşti cu alţii. Rugăciunea ne e necesară pentru a păstra o comuniune cu Dumnezeu, a scăpa de singurătatea totală. Iar prin aceasta se uşurează şi o adevărată comuniune de la suflet la suflet. Dar nu orice comunicare e şi comuniune. Există o comunicare a urii şi o comunicare fătarnică, care mai mult însingurează pe om. Poate o astfel de comunicare se conciliază şi cu însingurarea din iad.

337. Bunătatea, întipărită prin fapte în suflete, va străluci din ele, avînd unită cu ea ** strălucirea Sfintei Treimi, Celei atotiubitoare. Iar închiderea în întunericul răutăţii a celor ce s-au întărit în aceasta, va ajunge la ultimul grad de întuneric al singurătăţii. Iar mustrarea conştiinţei pentru relele făcute va roade pe om ca un vierme, dar nu-l va face bun.

338. *Devine stăpîn pe sine şi om adevărat cel ce se deschide prin iubire lui Dumnezeu şi semenilor săi.* La omul adevărat nu se ajunge prin închiderea cuiva în sine, ci în ambianţa reciprocei deschideri, din marele izvor al iubirii şi comuniunii care este Sfînta Treime. Omul a devenit omul deplin cînd s-a îndumnezeit, iradiind din el, ca a lui, iubirea dumnezeiască a supremei comuniuni treimice.

25. **A aceluiaşi către preotul şi egumenul Conon**

Cred, precum am primit şi am fost învăţat, că Dumnezeu este iubire (I Ioan 4, 16); şi că precum El este Unul, neîncetînd niciodată să fie Unul, aşa pe cei ce vieţuiesc potrivit iubirii Lui, îi face una şi le dăruieşte o inimă şi un suflet (Fapte 4, 32), chiar dacă sînt mulţi[339]. Aceasta, pentru că avînd un suflet, să-şi cunoască unii altora inimile şi să nu pregete din neştiinţă să cerceteze cele nearătate, trăind fiecare în sine simţirea aproapelui. De aceea, crezînd, sfinte părinte, prin harul lui Hristos care se mişcă în tine, că nu-ţi este necunoscut nimic din inima mea, precum poate, ca să vorbesc cu îndrăzneală, nici mie din cele din tine, cutez în prezent să renunţ la venirea la voi, ştiind că credeţi că nu din neascultare renunţ, ci silit de boala trupului, care mă împiedică de la acest drum şi nu-mi îngăduie să trec în faptă dorinţa mea.

Dar chiar lipsind cu trupul, prin scrisoarea prezentă, eu, cel ce sînt pururea prezent cu duhul şi niciodată despărţit de voi cu sufletul, vă îmbrăţişez pe voi, care sînteţi părintele şi ocrotitorul meu după Dumnezeu şi îngrijitorul mîntuirii mele, împreună cu turma voastră sfînta şi vrednică de împărăţia lui Hristos. Şi vă rog să faceţi rugăciuni pentru mine către Domnul, ca să dobîndesc o credinţă vie şi lucrătoare în El, neomo-rîtă de patimi, ci avînd puterea crucii şi a morţii şi a înmormîntării şi a învierii Lui. A crucii, prin nelucrarea păcatului, a morţii, prin lepădarea cea mai deplină a răutăţii, a mormîntului, prin renunţarea la închipuirile produse în suflet de lucrurile supuse simţurilor, a învierii, prin

339. *Unde este iubire este unitate.* Din Hristos izvorăşte iubirea, căci e Unul din Treimea supremei comuniuni. Deci din Hristos izvorăşte puterea unificării noastre în El.

340. Toate aceste fapte mîntuitoare ale lui Hristos trebuie să devină puteri în noi. Dogmele creştine sînt toate izvoare directe de viaţă, căci avîndu-L prin credinţă pe Hristos în noi, El ne imprimă puterea faptelor Sale mîntuitoare, imprimate în El însuşi, ca stări iradiind de iubire. Dogma nu e o teorie depărtată de viaţa duhovnicească, ci e puterea izvorîtoare a acesteia.

bogăția virtuților şi a belşugului cunoştinței adevărului Lui şi prin ridicarea cugetării de la cele stricăcioase Ia înălțime, ca să devin de un trup şi de un suflet cu El (Col. 1, 13)[340]. Şi simplu vorbind, potrivit făgăduinței Lui, ca să mă fac în toate asemenea Lui, afară de identitatea după fire, ca nu cumva, omorînd viața dată mie de El prin cele spuse, să primesc cu dreptate prin faptele de ocară osînda celor ce şi-au omorît viața lor dată de Domnul nostru Iisus Hristos. Căci e cu adevărat lucru înfricoşător şi dincolo de orice osîndă a omorî cu voia viața dată nouă de Dumnezeu prin darul Duhului Sfînt, prin iubirea față de cele stricăcioase. Această frică o cunosc cei ce s-au îngrijit să prețuiască mai mult adevărul decît iubirea de sine.

26. **A aceluiaşi către Ioan Cubicularul**

Cei ce sînt legați unii cu alții printr-o iubire lumească au nevoie să-şi fie prezenți trupeşte, pentru păstrarea ei. Căci din pricina uitării slăbeşte în mod natural orice iubire ce se îndreaptă numai spre trupuri, stingîn-du-Se odată cu ea amintirea celor ce sînt într-o astfel de legătură unii cu alții. Ba cîte odată chiar şi această prezență ce pare să întrețină afecțiunea lumească a unora față de alții aduce o plictiseală care desființează toată afecțiunea de mai înainte. Şi de multe ori lipsa vreuneia din împrejurările care o susțin, sau chiar un pretext ce se iveşte, aduce o prefacere rapidă a iubirii de felul acesta în ură.

Dar cei legați unii cu alții în mod de nedesfăcut prin legătura iubirii celei după Dumnezeu, fie că sînt împreună, fie că sînt absenți, întăresc tot mai mult legătura ei. Aceasta fiindcă au în ei pe Dumnezeu, Care e iubire şi poate să ofere şi celor vrednici puterea de a se iubi. Şi aceasta pe drept cuvînt. Căci odată cu lucrurile curgătoare prin fire, curge şi simțirea celor ce sînt legați unii cu alții prin ele. Dar odată cu cele statornice şi mereu aceleaşi, rămîne neclintită şi neschimbată şi simțirea celor legați unii cu alții prin ele, şi dragostea dintre cei legați prin ele se prelungeşte atît de mult între ei la indefinit, pe cît de mult Dumnezeu, Cauzatorul acestei afecțiuni, atrage spre Sine pe cei articulați între ei prin Duhul.

Iubindu-te deci pe tine, prea iubite, în acest mod, te am pentru totdeauna unit nedespărțit cu mine în suflet, întipărit prin Duh în adîncul lui. Şi deşi e mare lungimea timpului şi distanța între locurile dintre noi, nu încetez niciodată să te văd şi să te îmbrățişez cu gîndul. Datorită acestui fapt, crezînd că şi eu sînt iubit la fel, dacă nu şi mai mult, nu preget să-ți scriu despre cele de trebuință, cunoscând că sufletul nostru al amîn-durora s-a făcut unul prin Duhul. Şi ştiu că nu te crezi ocărit auzind aceasta, luînd seama la înfricoşata şi mai presus de minte şi de rațiune coborâre a lui Dumnezeu Ia oameni[341].

Primeşte deci, cu bunăvoință, pe cel ce-ți aduce această modestă scrisoare şi fă-te lui toate cîte e legiuit oamenilor să se împărtăşească unii de greutățile altora şi să-şi facă pe aproapele atît de familiar, încît să nu socotească pe acela ca altul, ci să-şi facă simțirea comună prin trecerea ei de la unul la altul. Căci cuvîntul

341. Nu te crezi ocărit că te socotesc coborît la unirea în suflet cu mine, cînd ştii că Dumnezeu însuşi S-a coborît de la înălțimea Sa la oameni.

dumnezeiesc nu porunceşte numai să ne bucurăm cu cei ce se bucură, ci şi să plîngem cu cei ce plîng (Rom. 12,15); şi nu numai simplu să iubim pe aproapele, ci să-1 iubim ca pe noi înşine (Matei 19, 19), ca să nu mai amintesc de porunca cea nouă, care ne cere să ne dăm, din iubire, cînd e timp de suferinţă, şi sufletele unii pentru alţii

(I Ioan 3, 16), poruncă pe care Domnul, Care a dat-o, a împlinit-o cu fapta, nepregetînd să-Şi pună pentru noi sufletul Său (Ioan 10, 15). Ba ne-a dat şi pilda desăvârşitei vieţuiri bineplăcute lui Dumnezeu, prin care se stinge în mod liniştit legea iubirii de sine, care ne-a rupt la început prin plăcere în chip înşelător de la Dumnezeu şi unii de alţii şi, în loc de un singur Dumnezeu, învăţîndu-ne să socotim că sînt mulţi sau nici unul, a sfî-şiat puterea raţiunii din noi, atrăgînd-o spre trup, şi a tăiat în multe părţi firea cea una. Şi astfel a sălbăticit facultatea iuţimii din noi, făcîndu-ne să o pornim, de dragul plăcerii, unii împotriva altora. Fă-te deci, precum am spus, toate celui ce are nevoie de ajutorul tău, ca să afli făcîndu-ţi-Se şi ţie astfel Dumnezeu, Care a primit să Se facă tuturor toate pentru iubirea de oameni.

28. A aceluiaşi către Episcopul Chirisichie

Primind, cinstite părinte, a te face pe pămînt imitator al bunătăţii dumnezeieşti, prin harul arhieriei dat ţie, n-ai lăsat neîmplinit nici unul din modurile ce o caracterizează. Şi avîndu-le pe toate concurând între ele, te-ai silit să înfrumuseţezi taina arhieriei prin veşmîntul virtuţilor ţesut de sus, veşmînt pe care nu-1 pot sfîşia niciodată demonii ce te răstignesc prin mulţimea de încercări.

Străduieşte-te să aduni la un loc copiii împrăştiaţi ai lui Dumnezeu, căci şi aceasta e o trăsătură a bunătăţii dumnezeieşti. Ajuns căpetenia cinstitului trup al sfintei Biserici a lui Dumnezeu, articulează între ele mădularele lui prin lucrarea ziditoare a Duhului. Şi cheamă cu glas mare, ca unul ce ai fost făcut propovăduitor al învăţăturilor dumnezeieşti, pe cei de departe şi pe cei de aproape; şi leagă-i cu tine prin legătura de nedezlegat a iubirii Duhului[342]. Căci prin aceasta e depărtată şi făcută să înceteze aşteptarea duşmanului. Prin aceasta îţi va fi îngăduit şi ţie să spui în chip vrednic de Hristos: «Iată *eu şi copiii pe care mi i-a dat Dumnezeu»* (Fac. 33, 5). Dar învredniceşte şi pe smeritul şi nevrednicul tău rob şi rugător în această privinţă de scrisoarea ta, cinstite părinte, şi nu-1 socoti nevrednic să aduci lui Dumnezeu pentru el, prin rugăciunile tale, jertfă de laudă.

29. **A aceluiaşi către acelaşi**

342. Aproape de cîte ori vorbeşte de unirea credincioşilor între ei în Hristos, adică de articularea lor în Biserică, Sf. Maxim o atribuie Duhului Sfînt. Duhului Sfînt îi e propriu în mod special să lucreze unirea unuia cu altul. El Se mişcă între cei doi, sau între mai mulţi. El aduce iubirea lui Dumnezeu între oameni. Cu cît sînt mai mulţi cei ce se iubesc, cu atît se arată că e mai prezentă acolo lucrarea Duhului Sfînt. Cei ce se strîng în grupuri prea mici nu dau semn că au pe Duhul Sfînt lucrător în ei. *Duhul Sfînt lipseşte cu totul în cel ce caută numai ale sale.*

Dumnezeu căutînd oaia, a coborît din cer şi, iubind-o, a îmbrăcat-o. Şi aşa, rătăcită fiind, mîntuind-o, a pus-o pe umeri şi a adus-o, plin de milă, în turmă. Iar tu, Prea sfinţite părinte şi păstor, folosind numai toiagul învăţăturii Duhului, ai adus la tine turma oilor cuvântătoare, plecată fără voie din patria ei, iar cu voia revenită, îndemnată fiind de glasul bunului şi priceputului păstor, a primit desăvîrşită cunoştinţă şi ceea ce îi este de folos[343]. Căci n-a străbătut, rătăcind, întinsele mări, lipsită de păşunea dumnezeiască. Ci pentru siguranţa mîntuirii şi-a ales dumne-zeieştile daruri ale sufletului. Dar primeşte turma care nu numai că n-a rămas necălcată de lupi, ci care s-a făcut şi nimicitoarea lupilor şi îmbogăţită de multe comori sufleteşti. *«încordează-ţi arcul, propăşeşte şi împărăteşte pentru adevăr şi blîndeţe şi dreptate»* (Ps. 44, 5). Ca un învăţător binecredincios al dogmelor dumnezeieşti şi ca o pildă a vieţii curate şi a vieţii cinstite şi ca un legiuitor pe seama tuturor, plin de dreaptă socoteală, ai luat lingă tine, pe lîngă sfinţita turmă amintită, şi pe sfîntul Ava Gheorghe, presbiterul, om sfînt ce are viaţa legată cu Cuvîntul şi e nimicitor prin amîndouă al puterii viclene. Iar fiindcă am fost copleşit de mare întristare, nesuportînd despărţirea de el, luaţi-mă şi pe mine şi mă odihniţi sub aripile voastre, sau sprijiniţi-mă prin rugăciuni, spre a purta cu bărbăţie durerea pentru despărţirea de cei prea iubiţi.

30. **A aceluiaşi către Episcopul Ioan**[344]

Spun cei ce cugetă în chip raţional firea lucrurilor că puterea focului atrage orice lucru. Comparînd cu el în chip simbolic pe Dumnezeu, tîlcui-torii tainelor dumnezeieşti spun că şi El atrage pe toţi cei ce voiesc să asculte legile Lui şi primesc să îmbrăţişeze o vieţuire cuvioasă. Ei spun că preoţia e faţă de El ca o imitaţie minunată bine desemnată, afirmînd că şi ea atrage prin puterea egală a harului prea milostiv pe toţi cei ce se află sub aceeaşi lege. Acest chip al lui Dumnezeu primindu-l şi tu pe pămînt, sfinţite părinte, cheamă-i şi tu spre tine

343. Erau monofiziţii fugiţi din părţile orientale din faţa navalei perşilor şi mahomedanilor în Egipt şi în Africa de Nord. îndemnaţi de Episcopul Chirsichie mulţi revin la locurile de unde plecaseră. Sfîntul Maxim plecase cu ei, dar nu s-a mai întors, cum se vede din scrisoarea următoare.

344. în nota 99 din P.G. 91, 624, se spune că acesta este episcopul Cyzicului, către care a scris Sf. Maxim partea a doua a operei *Ambigua.* Unii creştini şi monahi, împreună cu Sf. Maxim, fugiseră de frica năvălirii perşilor din acel oraş din Asia Mică. Acum, după retragerea perşilor, vor să se întoarcă. Sfîntul Maxim îl roagă pe episcop să-i primească, scuzîndu-le fuga cu cuvîntul Domnului: *«Cînd vă vor alunga dintr-o cetate, fugiţi în alta».* Sfîntul Maxim însuşi nu se va mai întoarce.

prin purtările şi cuvintele pline de compătimire pe cei ce voiesc să se întoarcă la tine şi doresc să fie păstoriţi de tine. Şi-i încredinţează de adevărul făgăduinţelor tale prin cinstitele tale scrisori despre grija ta, împreună cu a lui Dumnezeu, pentru toate, odată ce nu-i mai aşteaptă nimic de la vrăjmaşii de care au fugit atîta cei ce au socotit că e mai bine să se asigure urmînd legile lui Dumnezeu care strigă clar: «De *vă vor alunga din cetatea aceasta, fugiţi în alta»* (Matei 10, 25).

Căci ei au preferat frica vrednică de laudă îndrăznelii ca, crezînd după Dumnezeu cuvintelor tale, să-şi facă lucrarea fără frică şi să afle, în ostenelile pentru virtute pe care le-au primit şi în ascultarea de Dumnezeu, Care le porunceşte să fugă de prigonitori în această străinătate înfricoşătoare, odihna în adunarea lîngă tine, cel milostiv în toate. Nu socoti deci nevrednic, sfinte părinte, pe rugătorul tău slujitor care te roagă să-1 primeşti, ci cinsteşte-1 cu scrisoarea ta, ca un prea cinstit ce eşti, pe cel ce nu e vrednic de nici o cinste şi recomandă-1 lui Hristos, Singurul cinstit, Care a cinstit prin Sine pe omul necinstit, cu multă cinste. Căci imitîndu-L pe Acela în toate, ca Stăpîn şi Domn, te-ai făcut pe tine un alt Acela *(âkXov* 'Exeîvov), prin harul Duhului,celor ce te văd.

31. A **aceluiaşi către acelaşi**

Precum raza atrage cu blîndeţe prin fire privirea sănătoasă bucu-rînd-o cu lumina ei şi împărtăşindu-i propria strălucire, aşa preoţia adevărată, fiind prin toate un chip al fericitei dumnezeiri, atrage la sine tot sufletul celor de pe pămînt, care prin deprindere este iubitor de Dumnezeu şi dumnezeiesc; şi împărtăşeşte din cunoştinţă pacea şi iubirea sa, ca ducînd spre capătul lucrării sale fiecare putere a sufletului, să-i înfăţişeze lui Dumnezeu îndumnezeiţi pe cei călăuziţi tainic de ea[345].

Căci sfîrşitul lucrării raţionale a sufletului este cunoştinţa adevărată; a celei poftitoare, iubirea; iar a celei a iuţimii este pacea, precum a preoţiei adevărate este a se îndumnezei şi a îndumnezei prin ele. Căci avem prin fire raţiunea pentru a căuta pe Dumnezeu, am primit pofta pentru a-L dori numai pe El şi ni s-a dat iuţimea pentru a lupta numai pentru El.

Iar sfîrşitul (ţinta) căutării este cunoştinţa adevărată, al dorinţei este iubirea continuă şi înfocată, iar al luptelor dumnezeieşti este pacea care covîrşeşte toată mintea. Cunoscîndu-vă pe voi lucrătorii şi învăţătorii prea sfinţi şi prea fericiţi ai

345. *[ivaxayoiyovpievovc;* **=iniţiaţi în tainele lui Dumnezeu. Orice înaintare în cunoaşterea lui Dumnezeu este o înaintare în tainele Lui. Explicarea Liturghiei însăşi este pentru Sf. Maxim o iniţiere în tainele lui Dumnezeu. Dumnezeu nu este o realitate cunoscibilă printr-o raţiune care împarte şi adună secţiunile ei. Ea este o realitate de taină. Ea se cunoaşte prin trăirea mai presus de analize raţionale, mai presus de o cuprindere cu pretenţia de a o epuiza.**

acestor bunătăţi culminante, Evdochia adevărata slujitoare şi fiică a lui Dumnezeu şi maică zăvorită, cu sfînta ei turmă, a revenit la voi, arătîndu-vă pe voi cei ce imitaţi pe Dumnezeu biruitor al tuturor celor ce vor s-o aibă pe ea la ei. E cu adevărat slujitoarea lui Dumnezeu, ca una ce e împlinitoare a poruncilor dumnezeieşti; fiică, avînd în toate, prin deprindere, asemănarea neştirbită cu Dumnezeu; maică, ca una ce e născătoare şi altora în deprinderea virtuţii.

Deci bucuraţi-vă şi vă veseliţi că aţi primit din nou cea mai de cinste parte a turmei voastre. Şi mai ales ca unul ce aţi primit şi pe sfîntul meu domn Gheorghe, presbiterul, agricultorul adevărat dumnezeiesc al sufletelor, cel mai

încercat imitator al dumnezeiescului şi marelui Gheorghe, vrednic cultivator înaintea lui Dumnezeu a întregului popor, prin faptă şi cuvînt, prin ştiinţa lui de cultivator de suflete şi de aceea iubit de toţi cei ce iubesc pe Domnul. Dar fiindcă eu am rămas încă pe jumătate mort şi pe jumătate tăiat şi rupt de obştea lor folositoare,, sau primiţi-mă şi pe mine ca mădular bolnav şi mă vindecaţi, sau întăriţi-mă prin rugăciuni şi mă convingeţi să-mi port fără pătimire despărţirea.Căci şi aceasta este proprie dumnezeieştii şi adevăratei preoţii.

32. **A aceluiaşi către Ava Polhroniu**

Fiindcă ne pregătim să prăznuim îngroparea lui Hristos, Care a murit şi S-a îngropat pentru noi după trup, şi învierea Lui, să luăm seama dacă şi noi am murit şi ne-am îngropat după omul cel vechi, care se strică după poftele înşelătoare, şi am înviat după omul cel nou, care se înnoieşte după chipul Ziditorului (Efes. 22-24). Iar semn al morţii celui dintîi este eliberarea totală de patimi, iar al învierii celui de al doilea, îndrăznirea nepătată şi adevărată a conştiinţei şi luminarea minţii prin cunoştinţă. Dacă acestea s-au săvârşit în noi, să prăznuim împreună cu Hristos Dumnezeu. Iar dacă nu, să luptăm ca măcar să nu predăm patimilor pe Cuvîntul ca Iuda, sau să nu-L făgăduim ca Petru, ca nu cumva să nu izbutim să ne pocăim şi să regretăm ca unii ce ne-am lăsat ispitiţi fără nici un cîştig. Sau să plîngem cu amar şi să spălăm împunsăturile tăgăduirilor. Cdei e o *tăgăduire a Cuvîntului refuzul de a face binele, din frică. Şi o trădare a Lui, pornirea hotărîtă spre păcat.* Fie ca noi să nu facem experienţa nici uneia.

33. **A aceluiaşi către acelaşi**

După marele biruitor al ispitelor, Iov: *«Viaţa oamenilor este ispita»* (Iov 7, 1) şi *«Lumea zace în cel viclean»* (I Ioan 5, 19), cum a spus Domnul. Şi: *«Multe sînt necazurile celor drepţi»,* cum afirma marele David

(Ps. 33, 20). Deci şi noi trebuie să avem numaidecât încercări şi luptă fie cu oamenii, fie cu demonii, după dreapta judecată a lui Dumnezeu. De aceea, după sfîntul Apostol, să rugăm pe Dumnezeu să ne dea răbdare ca să putem să ne smulgem din noroiul patimilor şi să stăm tari pe piatra neclintită, adică pe nepătimirea prin har în Hristos, omorâte fiind în noi viaţa ispititoare, lumea învinclenită, oamenii şi demonii, adică viaţa împătimită, amăgirea plăcerii prin simţuri, patimile trupeşti şi mişcările pătimaşe sufleteşti şi atracţiile fără voie ale acestora, care s-au numit necazuri. *Să răbdăm ca să ne mîntuim.* Că «cel ce *rabdă pînă la sfîrşit se va mîntui»* (Marcu 13, 13). Pacea lui Hristos să fie cu voi. Amin.

34. **A aceluiaşi către acelaşi**

Mergînd spre patima Sa, Domnul ne-a lăsat pacea. Şi înviind din morţi, iarăşi ne-a dat pacea. Ce a înţeles prin aceasta? Că trebuie să purtăm timpurile ce ne sînt potrivnice fără patimă, necăzînd sub împrejurările supărătoare, întăriţi de o nădejde mai bună, nici lăsîndu-ne purtaţi de lucrurile plăcute spre respingerea gîndului care ne învaţă cele bune. Şi să fim aceiaşi, fie pătimind, fie aflîndu-ne în cele plăcute. Dar aceasta nu se întîmplă dacă nu călcăm mai întîi peste aspidă şi vasilisc (Ps. 90,13), adică dacă nu ne ridicăm peste neascultarea de cuvinte dumnezeieşti şi peste primirea gîndurilor rele; şi dacă nu călcăm peste leu şi peste balaur (Ps. 90, 16), adică peste mînie şi poftă, care, mistuindurse, vom avea toată pacea, nemaiputîndu-ne mişca spre ceva din cele ce sînt aici. Să ne stăpînim mînia şi pofta şi să surpăm toată casa celor de alt neam împreună cu cele din ea, omorând viaţa şi purtarea pătimaşă împreună cu patimile.

35. **A aceluiaşi către acelaşi**

Dacă după acea mare şi înfricoşătoare pustie, poporul Israil intră în pămîntul odihnei şi, ceea ce-i mai uimitor de auzit decît toate, Cel ce fiind Dumnezeu şi Domnul tuturor S-a făcut om pentru noi şi intră prin cruce şi moarte în slava Lui, nefiindu-I rânduit alt mod spre aceasta, precum s-a scris: «Oare *nu trebuia să pătimească Hristos acestea şi să intre întru slava Lui?»* (Luca 22, 26), să nu ne descurajăm, slăbind în pătimiri, ci *«să privim la Căpetenia mîntuirii noastre şi la Desăvîrşitorul Iisus*** (Evr. 7, 2) şi să răbdăm cele ce ni se întîmplă cu bărbăţie. Căci sfîrşitul oricărui necaz este bucuria şi al oricărei osteneli este odihna; şi al ocării, slava. Şi simplu grăind, sfîrşitul tuturor durerilor pentru virtute este bucuria de a fi cu Dumnezeu pentru totdeauna şi de a ne împărtăşi de odihna veşnică şi fără sfîrşit. Dar roagă-te, părinte, ca să ajungem la ea cu bine, trecînd marea vieţii cu tălpile spirituale ale sufletului neudate de apa ei sărată.

36. **A aceluiaşi către acelaşi**

Binecuvântat este stăpînul nostru de Domnul şi binecuvântată grădina inimii lui pe care a sădit-o Iisus, adevăratul Grădinar, şi a umplut-o de plantele dreptăţii nemuritoare, de care ne-am împărtăşit şi noi, sătu-rîndu-ne de rodurile ei duhovniceşti. Cu acestea ştia şi marele Apostol să hrănească pe cei slăbiţi, prin privirea nemijlocită a celor dumnezeieşti. Căci îi hrănea ca şi cu nişte legume cu privirea naturală a celor văzute şi îi călăuzea prin măreţia celor arătate spre Ziditorul lor. Acestuia urmîndu-i şi binecuvîntatul nostru părinte şi învăţător, ne-a înţelepţit cu iubire, aju-tîndu-ne să înţelegem zidirea în chip simbolic. Dar dăruieşte-ne şi hrană tare şi mişcă sufletul nostru slăbit de plăceri şi nedoritor de cele dumnezeieşti, trezindu-i dorinţa de ele printr-o mai subţire înţelegere a Providenţei şi a judecăţii. Astfel nu-i hrăni pe ucenicii tăi numai cu legume, învăţîndu-i numai raţiunile celor ce se fac şi se desfac, ci întăreşte-i şi cu grâu, cu vin, cu untdelemn, sau cu raţiunile celor veşnice, dîndu-le ca pe o pîine tare raţiunea susţinătoare a virtuţilor şi încălzindu-le inima, ca cu un vin, cu raţiunea

cunoştinţei neuitate, ca să le fie ucenicilor tăi spre un extaz îndumnezeitor[346]. Şi sădeşte în cei ce-ţi sînt apropiaţi deprinderea paşnică şi netulburată a blîndeţii, care hrăneşte şi păstrează nestins, ca un untdelemn, focul în ei.

44. **A aceluiaşi către Ioan Cubicularul, scrisoare de recomandare**

Dumnezeu ca un bun a poruncit odinioară în multe feluri prin lege şi prooroci iubirea între noi, iar la sfîrşitul timpurilor a împlinit-o pe aceasta ca un iubitor de oameni. Căci făcîndu-Se om, nu ne-a iubit pe noi numai ca pe Sine, ci mai presus de Sine, cum îi învaţă limpede înţelesul tainei pe cei ce au primit mărturisirea credinţei în El. Fiindcă dacă S-a supus pe Sine de bună voie ca un vinovat pentru noi, care eram datori să pătimim, patimii şi morţii, e vădit oricui care simte cît de puţin harul că ne-a iubit pe noi, pentru care S-a predat cu voia morţii, mai mult ca pe Sine. Şi deşi e îndrăzneţ cuvîntul, a ales pentru noi ocara necesară icono-miei (mîntuirii) ca mai de cinste decît slava. Căci a făcut din întoarcerea la El a celor rătăciţi o cinste covârşitoare şi o slavă prisositoare a lui Dumnezeu şi prin ea a scos la iveală şi a arătat şi mai mult slava cea firească a lui Dumnezeu şi nimic nii-i este mai propriu raţiunii slavei Lui decît mîntuirea oamenilor, pentru care e toată raţiunea şi toată taina[347]. Şi ceea ce-i mai tainic

346. Numai depăşindu-se pe ei şi creaţia şi trecînd în Dumnezeu, cunoscut sau expe-riat ca mai presus de toate, oamenii dobîndesc îndumnezeirea.

decît tainele e că însuşi Dumnezeu, făcîndu-Se din iubire om cu adevărat prin asumarea trupului mintal şi raţional însufleţit şi primind în Sine fără să Se schimbe patimile firii ca să mîntuiască pe om şi să ni Se dea nouă, oamenilor, pe Sine pildă de virtute şi chip viu al bunăvoirii şi iubirii faţă de El şi între noi, poate să-i înduplece pe toţi spre a răspunde la fel.

Deci fiindcă e legea veche şi nouă a lui Dumnezeu să ne iubim unii pe alţii aşa de mult cît sîntem iubiţi şi să ne însuşim unii altora greutăţile aşa de mult încît să ne răspundem unii altora în mod reciproc, cu simţirile aceleiaşi afecţiuni iubitoare, după îndemnul *«de a ne bucura cu cei ce se bucură şi de a plînge cu cei ce plîng»* (Rom. 12,15), rog pe de Dumnezeu păzitul şi binecuvîntatul meu stăpîn al cărui unic şi singur scop este de a urma printr-o egală iubire de oameni lui Iisus, Care *«a străbătut cerurile»* (Evr. 4, 14), să nu se lase stăpînit de nici o legătură familiară cu această lume înşelătoare şi cu stăpînitorul ei. Căci e cu adevărat înşelătoare lumea prezentă şi pururea momeşte prin amăgire spre poftirea lucrurilor ce se strică şi strînge în robia celor materiale pe cei liberi prin fire şi moştenitori ai bunătăţilor cereşti, înşelîndu-i prin plăcere şi furîn-du-i pe cei ce rabdă să fie stăpîniţi de acestea.

Cunoscînd deci, precum am spus, pe binecuvîntatul meu stăpîn, ca avînd ca unicul scop voința de a se mîntui, rog să primească pe cel ce-mi este, împreună cu el, stăpîn, pe domnul de Dumnezeu dăruitul şi măritul Ilustrie, care aduce această modestă scrisoare a mea, şi să i se facă lui toate în cele ce are nevoie de ajutorul lui, împreună cu al lui Dumnezeu, în toate cîte voim să ne fie nouă ajutor Dumnezeu şi aproapele nostru. Căci este cu adevărat om bun şi împlinitor al oricărei fapte drepte şi ocrotitor sincer împreună cu Dumnezeu al celor din jurul meu, mîngîietor plin de rîvnă în multe şi dese şi grele neputințe. Şi simplu grăind, mi-a fost de ajutor şi mie şi multora după puterea lui. *«Să-i dea lui Domnul să afle milă la El în ziua aceea»* (II Tim. 1, 18), pentru că multora li se face odihnă şi mîngîiere.

De aceea, dacă am aflat har în ochii binecuvântatului meu stăpîn şi mă are

347. Cea mai înaltă rațiune se împlineşte în mîntuirea oamenilor, care este iubirea între ei şi Dumnezeu şi de aceea nu se poate înfăptui decît prin iubirea lui Dumnezeu care întrece orice iubire. Rațiunea nu e constatarea rece a unor legături între componentele unei lumi pe care egoismul nostru le-a împreunat cu dezbinarea şi cu multe suferințe, ci e forța spirituală care ridică aceste legături la înălțimea care bucură pe toți. Rațiunea «ştiințifică» ia ca realitate fatală o lume coborîtă de păcatul nostru la imprimarea de nenumărate neajunsuri, ca unica lume posibilă, ca lumea fatală. Dar noi putem prin spirit să ridicăm lumea din această stare. în felul acesta rațiunea şi taina nu sînt ireconciliabile. O iubire prin care cineva se jertfeşte pe sine pentru alții e şi cea mai rațională, dar şi cea mai greu de înțeles pentru mentalitatea egoistă cu care ne-am obişnuit.

asociat la cei iubiți de el după Dumnezeu, să-i ajute lui cu toată sîr-guința, neîngăduind, după cît poate, să i se facă nici o nedreptate. Căci aceasta o porunceşte legea iubirii şi o voieşte taina venirii prea dumnezeieşti a lui Dumnezeu la oameni prin trup. Aceasta, ca să revină împreună cu Dumnezeu, povestindu-mi binefacerile binecuvântatului meu stăpîn şi sîrguința sinceră de a-1 ajuta. Şi eu voi primi un adaos de laudă, ca unul ce am primit de la Dumnezeu un astfel de stăpîn pe pămînt, gata de orice faptă bună şi de ocrotirea celor ce au nevoie.

Dumnezeu, singurul bun şi de oameni iubitor, Care pentru a noastră mîntuire S-a iconomisit tuturor toate în chip mîntuitor, să țină mîna ta cea dreaptă, stăpînul meu, şi să te călăuzească pe calea dreptății Lui; şi să te învrednicească de împărăția cerească, prin buna folosire aici a darurilor dumnezeieşti. Dumnezeul tuturor şi Domnul nostru Iisus Hristos să păzească pe binecredincioşii şi blînzii noştri împărați şi să întărească stă-pînirea binecredincioasei lor împărății şi să grăiască în inimile lor despre noi, smeriții lui supuşi, cele bune şi paşnice. Şi, ca să spun ceva îndrăzneț (căci durerea mă face îndrăzneț, dar şi aceasta e o rugăciune plăcută lui Dumnezeu), să le îngăduie ca pe prea luminatul prefect al provinciei acesteia, care luminează ca un sfeşnic în loc întunecos şi eliberează pe toți de durerea de a nu vedea, să-1 primească, chiar dacă ar socoti pentru un moment să-1 revoce. Căci e om iubitor de Dumnezeu, credincios, evlavios, bun, înțelept, înfrânat, răbdător, blînd, compătimitor, milostiv, hrănitor al celor săraci, al celor străini, al orfanilor, al bolnavilor, al bătrânilor, ocrotitor al văduvelor, al

monahilor, neiubitor de avuție, iubitor al Bisericii; şi ca să spun pe scurt, iubitor al tuturor celor vii şi morți: de cei vii îngrijindu-se prin toate felurile iubirii, pe cei morți cinstindu-i prin frumusețea monumentelor de pe morminte, cum Iosif din Arimateea a primit pe Domnul, Cel ce a murit pentru noi (Matei 27, 57). Şi, pe lîngă acestea, cinstitor fierbinte al dreptei învățături, al credinței apostolice şi vestitor al vieții întru dreptate. Şi ca să spun pe scurt, s-a îngrijit de fiecare altfel, după dorința de pe pămînt a fiecăruia. A lui Gheorghe a fost silința să îngrijească şi să hrănească spitalele, azilele de bătrâni şi casele pentru străini, căminele de săraci, mînăstirile, mormintele străinilor şi toată mulțimea de case pentru familiile săracilor, ridicate în cetăți. A fost fapta şi străduința lui să treacă hotarele Răsăritului şi Apusului, de la Miazănoapte şi Miazăzi cu razele iubirii lui de oameni.

Acestea aşa fiind, cine din cei stăpîniți de binecredincioşie nu cunoaşte cîtă bunăvoință nu şi-a atras din partea lui Dumnezeu pentru bunătatea unor astfel de fapte în toate privințele, săvârşite mereu prin râvna proprie lui?

De contrariul care s-ar fi întîmplat în lipsa lor nu voi vorbi, pentru urîţenia lui. Cine va putea măsura lacrimile vărsate ca dintr-un izvor de toţi ochii celor ce locuiesc pe acest pămînt pentru ieşirea lui, toţi înconju-rîndu-1 şi toţi fiind atraşi de el şi nelăsînd în oarecare fel corabia să plece, stăpîniţi de vaiete, cerînd, după neam şi vîrstă, unii pe ajutătorul săracilor, alţii pe economul bunei stări, văduvele pe ocrotitor, orfanii pe tată, săracii pe iubitorul de săraci, străinii pe iubitorul de străini, fraţii pe iubitorul de fraţi, bolnavii pe doctor, cei din nenorociri pe mîngîietor, bătrî-neţea, toiagul; şi simplu grăind, toţi, pe cel ce s-a făcut tuturor toate, ca pe toţi să-i cîştige şi pentru toţi să cîştige pe Dumnezeu.

De aceea, după harul dat ţie de la Dumnezeu, binecuvîntate stăpîn al meu, cunoaşte că, de vei putea, prin modurile şi persoanele ce ştii, să faci să se întoarcă iarăşi, vei fi adus o mare jertfă lui Dumnezeu, iar de Dumnezeu păziţilor noştri împăraţi le vei fi dat dovada unei sincere şi sigure bunăvoinţe. Căci nimenea nu e slujitor mai sincer al împărăţiei lor bine-credincioase. îţi doresc sănătate, prea iubite şi mai cinstite decît toţi slujitor adevărat al lui Dumnezeu.

*

într-o a doua scrisoare către acelaşi,Sf. Maxim, lăudînd iarăşi pe eparhul Gheorghe, roagă pe Ioan Cubicularul să spună împăratului că cele şoptite lui de unii duşmani ai lui Gheorghe sînt simple calomnii.

Partea a doua

Sfîntul Maxim Mărturisitorul Scrieri despre cele două voințe în Hristos

Către Prea Cuviosul presbiter Marin

Alegîndu-ți, prea cinstite în Dumnezeu părinte, ca scop al vieții creşterea în iubirea față de Dumnezeu, străbați calea spre ea cu o bună rîn-duială. Căci ca să dobîndeşti virtutea, cauți să cunoşti prin rațiune natura lucrurilor[348], iar ca să ajungi la unirea nerătăcitoare circumscrii cu mintea mişcarea a tot veacul şi timpul[349]. Iar odată cu acestea se iveşte în tine dorința tot mai fierbinte după Dumnezeu, care te îndeamnă să te întinzi spre Cel dorit pe măsura infinității Lui şi ți se face necuprinsă pe măsura necuprinsului Celui dorit. Căci sfîrşitul ei este Dumnezeu, Care este împlinirea dorinței celor vrednici, ca bucuria de sine existentă de toate bunătățile[350].

Cuprinderea acestora nu o cunoaşte, după Scriptură, decît experiența, care

348. Prin virtute facem să domine în noi rațiunea care se află în toate lucrurile.

349. Cunoştința deplină e cea care circumscrie mişcarea tuturor, cea care le vede pe toate în diversitatea lor unitară. Prin cunoştință şi virtute se întreține dorul nesfîrşit de Dumnezeu. Vreau să fiu tot mai bun. Voiesc să cunosc tot mai mult.

350. Dumnezeu este «bucuria de sine, autoipostatică a bunătății», întrucît pe de o parte nu le are pe acelea de nicăieri de altundeva, iar pe de alta, le trăieşte în mod personal, sau El este însăşi personificarea lor. Căci numai o persoană poate avea bucuria de ele. Avem un dor infinit, sau un dor de infinitate. Dar în acelaşi timp acest dor infinit ne e satisfăcut de Dumnezeu. El e dorul nostru satisfăcut. Bucuria Lui de bunătăți devine bucuria noastră. în El ne saturăm setea de infinitate. Sfîntul Maxim consideră pe Dumnezeu ca Persoană, ca ipostas de infinite ori mai presus de infinitate. Infinitatea nu există decît în Persoana lui Dumnezeu *(Capete gnostice II,* 49). Ajunşi în El, am ajuns la capătul dorului. Dar în acest capăt aflăm totodată infinitul. Persoana lui Dumnezeu este izvorul infinitului veşnic viu. Nu infinitatea este izvorul Persoanei, ci invers. Căci infinitatea în afara Persoanei e monotonă, e o repetiție inconştientă, supusă aceloraşi legi definite şi în număr finit, repetate la infinit.

fiind în mod vădit o unire mai presus de înțelegere, întrece orice formulare a minții. De aceea fața rațiunii tale s-a făcut viața ta în trup, iar firea vieții tale în

trup, raţiunea ta[351]. Prin aceasta înfăţişezi pe omul cel nou, cel după Hristos, care poartă cu bună imitare chipul şi asemănarea lui Dumnezeu care l-a creat. Iar acestea trebuie înţelese acum ca adevărul şi bunătatea; adevărul, ca ţinta contemplării, bunătatea, a făptuirii, primul fiind contrar minciunii, a doua fiind contrară răutăţii[352].

De aceea tu ai unit împlinirea virtuţilor cu înţelegerea dogmelor dumnezeieşti, susţinută de bogăţia cunoaşterii şi de puterea dovedirii. Prin aceasta, cunoscînd învăţătura neadevărată propusă de unii despre cele două voinţe, ai respins afirmarea lor despre identitatea voinţei nedeterminate ***(îfikr\/i.a)*** cu Voinţa determinată (PouAnoic;), cu deliberarea (BouA/n.), cu alegerea **(Tipoaipeoic;)** şi cu socotinţa (alipirea lăuntrică la ceva = **yywut**]), cu libertatea **(ecjouoîa),** cu opinia şi cu cugetarea prudentă ((ppovr|oic;)[353], pe care aceia le socotesc deosebite numai după numiri. De asemenea ai respins afirmarea că Dumnezeu şi sfinţii vor avea o unică voinţă şi de aceea susţin că Hristos are o singură voinţă care alege (ev **Ttpoaipetixov** fteAriţia)[354]. Dar din sărăcia cu duhul ce o ai hrănită, nu te-ai mulţumit cu afirmarea bunei tale judecăţi, ci ai binevoit să ceri şi consimţământul meu, al celui crescut în nepricepere, în cele cunoscute de tine. Voi porni deci să fac ceea ce-mi ceri, în grabă, mişcat de răsplata ascultării.

Voi face deci pe rînd o scurtă descriere **a** fiecăreia din acestea dîn-du-le un fel de definiţie, însă nu impunînd cuvintele mele (căci cum aş face-o eu, cel atît de mic în acestea), ci adunînd cele la care au ajuns cu osteneală alţii[355]. Căci

351. Caracterul raţional al tău e imprimat în toată viaţa ta, iar firea vieţii tale s-a arătat că e raţiunea. Viaţa ta e raţiunea plasticizată a ta sau revenirea la dreapta raţiune. Aceasta se vede în virtuţile imprimate în viaţa ta. O viaţă virtuoasă e o viaţă bine ordonată raţional, nedezordonată, o viaţă în armonie cu toţi şi cu toate.

352. Omul ca chip şi asemănare a lui Dumnezeu e chipul adevărului şi asemănării bunătăţii. Adevărul e ţinta finală a contemplaţiei (a cunoaşterii), bunătate a făptuirii. Omul e însetat după amîndouă, atît pentru a se înfăptui pe sine, cît şi pentru a cunoaşte şi a se uni cu Dumnezeu. Dar între chip şi asemănare e o strînsă legătură, pentru că e o strînsă legătură între adevăr şi bunătate, sau între cunoaştere şi făptuire. Cu cît sporeşti în bunătate, sporeşti în înfăptuirea omului adevărat, deci şi în cunoaşterea lui. Şi totodată te apropii de Dumnezeu, Care e adevărul desăvîrşit, întrucît e bunătatea desăvârşită. Răul e descompunere, deci slăbire a existenţei şi a adevărului.

353. Traducerea termenilor greceşti, cu excepţia ultimilor doi, o luăm după Lars Thunberg, Microcosm *and Mediator, The theological anthropolqgy of Maximus the Con-***fe'ssor, (Lund, 1965), p. 220 urm. Cei doi din urmă, după Fr. Combefis, P.G. 91, col. 11.**

354. Dacă Dumnezeu şi sfinţii ajunşi la desăvârşita unire cu Dumnezeu vor avea una şi aceeaşi voinţă cu Dumnezeu e firesc ca şi în Hristos să fie o singură voinţă, spuneau monoteliţii. Dar Sf. Maxim le spune,că prin această unică voinţă se înţelege obiectul voinţelor lor diferite.

acestea se deosebesc în amîndouă privinţele: în numiri şi în realitate.

1. Despre voinţa naturală său despre voire

Unii din aceia au spus că voinţa naturală sau voirea este o putere (o facultate) doritoare a ceea ce e propriu firii care doreşte[356]. Ea ţine împreună toate însuşirile ce aparţin fiinţial firii. Susţinută în mod natural de aceasta, fiinţa doreşte să fie şi să se mişte potrivit simţirii şi minţii, poftindu-se după existenţa

ei naturală şi deplină. Căci firea a fost constituită ca una ce se voieşte pe sine şi toate cîte ţin de constituţia ei, fiind legată ca dorinţă de raţiunea existenţei după care s-a şi făcut.

De aceea alţii, definind această voinţă naturală, au spus că ea este o dorinţă raţională şi vitală; iar alegerea, o dorinţă deliberată (op£ £tv povAeuTixfjv), a celor ce atîrnă de noi. Deci voinţa nu e alegere (7tpooupe6i<;), dacă voinţa e o simplă dorinţă raţională şi vitală, iar alegerea, unirea dorinţei, a deliberării şi a judecăţii. Căci *dorind,* mai întîi *deliberăm* (ne sfătuim cu noi înşine) şi după ce am deliberat, *judecăm* ce e de ales; şi după ce am judecat, *alegem* ceea ce se arată din judecată mai bun faţă de ceea ce e mai rău..Voinţa atîrnă numai de cele ale naturii, iar alegerea numai de cele ce atîrnă de noi şi pot fi făcute prin noi. Alegerea (hotărîrea)[357] nu e deci una cu voinţa.

2. **Despre voirea a ceva determinat**

355. Combefis indică la subsolul traducerii sale latine dinP.G. 91 ca izvor al unor definiţii aje Sfîntului Maxim pe Aristotel (Epica) şi Nemesius *(De natura hominis,* P.G., 40).

356. Voinţa e facultatea dorinţei generale a fiinţei de a fi. Ea încă nu şi-a ales în concret ce trebuie făcut în fiecare caz pentru a menţine şi promova existenţa proprie. Aceasta o face alegerea pe baza unei sfătuiri a omului cu sine, sau a deliberării lui (PouAeOok;) asupra celor ce atîrnă de el. Fiinţa umană nu e o simplă existenţă, ci o existenţă care se vrea să fie şi să fie ea însăşi, are în ea o tensiune, ca şi raţiunea care este prezentă în ea. Dar ea trebuie să-şi împlinească dorinţa aceasta generală de fiecare dată după împrejurările date, după posibilităţile mereu schimbate. Astfel în concret voinţa generală, sau a firii, ia diferite forme şi pînă la decizie trece prin diferite faze sau trepte.

Textul ar putea fi tradus şi cu «puterea care doreşte pe Cel ce este prin fire», adică pe Dumnezeu. Aceasta ar fi- implicată în faptul că orice fiinţă umană nu are în ea toată puterea de a fi, deci în dorinţa de a fi e implicată dorinţa după Cel ce este cu adevărat prin fire. în orice caz în voinţă e implicată setea de eternitate. Căci niciodată fiinţa nu încetează să dorească de a fi şi de a fi tot mai deplin. Voinţa e o deschidere spre eternitate şi spre Cel ce este izvorul existenţei eterne. Vom vedea cum Sf. Maxim va conchide de aci că în Hristos voinţa omenească nu se opune voinţei dumnezeieşti. El trăieşte voinţa firii Sale umane ca voinţa prin care firea omenească vrea să-şi prelungească şi sporească existenţa prin cea dumnezeiască, iar pe cea dumnezeiască o trăieşte cu voinţa care vrea ca firea omenească să fie tot mai unită cu ea şi în deplin acord cu ea. Persoana dumnezeiască a lui Hristos poate prelua deci activitatea voinţei Sale omeneşti, voind atît ceea ce voieşte firea Sa omenească, adică acordul cu cea dumnezeiască şi existenţa fără sfîrşit în acord cu ea, cît şi ceea ce voieşte firea Sa dumnezeiască, ca să dobîndească voia firii Sale omeneşti. Omul are şi firea şi voinţa ei de la o puteresuperioară creatoare. Dar voia poate vrea existenţa prin amăgire altfel decît vrea firea. în Dumnezeu fiinţa şi voinţa sînt împreună din veci nedespărţite. Persoanele divine nu separă voia lor de fiinţa lor comună. Dumnezeu n-a început întîi să fie, apoi să vrea să fie, nici invers.

(PouAnaic;)

Dar alegerea (hotărîrea) nu e nici voirea a ceva determinat. Căci voirea determinată este dorirea fantezistă a celor ce atîrnă de noi şi a celor ce nu atîrnă de noi. Iar dorirea fantezistă este proprie doar facultăţii cugetătoare, fără raţiunea care deliberează asupra celor posibile; sau o voinţă naturală calificată în oarecare fel[358]. Alegerea însă e dorinţa bazată pe deliberarea asupra celor ce avem de făcut (pe dorinţa deliberată).

Ar fi ajuns deci numai această descriere care arată deosebirea între ele, ca iubitorii de vorbe de prisos să oprească cearta asupra lor şi împotrivirea faţă de cele bine cunoscute (ca să o spun cu cuvinte bine grăitoare). Dar fiindcă cei doritori vor să cunoască prin întrebări mai multe despre cele cercetate, vom

spune şi altfel. Spun cei ce s-au ocupat cu acestea: nu toţi care pot să dorească ceva determinat pot să şi aleagă aceasta. Căci spunem că voim sănătate, bogăţie şi nemurire. Dar nu spunem că alegem bogăţia, sănătatea şi nemurirea. Fiindcă voirea determinată se referă atît la cele cu putinţă, cît şi la cele cu neputinţă. Dar alegerea se referă numai la cele cu putinţă şi posibile de împlinit prin noi. Şi iarăşi, voirea determinată se referă la ţintă; iar alegerea, la cele ce duc spre ţintă. Ceea ce se voieşte e deci ţinta, de pildă sănătatea; iar ceea ce se deliberează este ceea ce duce la ţintă, de pildă modul în care se ajunge la sănătate. între ceea ce se voieşte determinat şi deliberat spun unii că e acelaşi raport ca între voire determinată şi alegere, dacă nu alegem (nu hotărîm) decît acelea care socotim că pot fi făcute prin noi, dar voim determinat şi cele ce nu se fac prin noi. S-a arătat deci că alegerea nu e nici voinţa determinată a ceva. Se va arăta însă că nu e nici deliberare sau sfătuire a omului cu sine **(PouAeuâic; PouAfj).**

3 **Despre sfătuirea omului cu sine (PouAf|), sau despre deliberare (PouAeuoig)**

Sfătuirea omului cu sine însuşi sau deliberarea spun aceia că este dorinţa care cercetează cele ce pot fi făcute de noi. Iar lucrul ales (hotărît) e cel întemeiat pe judecata ce rezultă din sfătuirea cu sine. De aci e vădit că deliberarea se referă

357. în românește se poate traduce alegerea cu «hotărîrea», care vine de la hotar, de la despărțirea între ceva și altceva; dar se poate traduce și cu «decizia», care înseamnă etimologic tot «despărțire» între ceva și altceva, adică între două sau mai multe fapte care se îmbie să fie făcute, sau între două căi care se deschid în fața omului la un moment dat.

358. Dacă voința în general este dorința neprecizată de a fi, dorirea a ceva este prima treaptă a voinței precizate. Dâr aceasta nu e încă dorința decît de a fi ceva care poate să fie încă imposibil de atins, sau ceva posibil: de ex. dorința de a fi împărat, sau de a te îmbogăți. Dar cea din urmă, deşi posibil de atins, e încă pur teoretică. Nu e încă o pășire concretă spre realizare.

la cele ce sînt încă de cercetat, iar alegerea (hotărîrea), la cele asupra cărora s-a judecat mai înainte. Aceasta e vădit nu numai din definiţie, ci şi din etimologie. Căci se alege una din mai multe. Dar nimeni nu dă o judecată despre ceva înainte de a fi deliberat. Nici nu se alege ceva înainte de a se fi judecat. Deci alegerea nu este sfătuirea cu sine, adică deliberarea.

4. Despre alegere (hotărîre)[359]

Alegerea (hotărîrea) spun că este dorirea deliberată a celor ce avem să facem. Alegerea e amestecată din multe, fiind compusă din dorire şi sfătuirea cu sine şi judecată. Ea nu e nici una din acestea privită în ea însăşi. Căci nu e nici numai dorirea în ea însăşi, nici sfătuirea cu sine, nici judecata, ci e amestecată din acestea, precum e amestecat omul cel ca noi din suflet şi trup. Fiindcă lucrul judecat înainte, pe baza sfătuirii omului cu sine, în vederea alegerii lui, devine lucru ales cînd alegerea şi-a însuşit dorirea lui. Deci în mod necesar alegerea dintre anumite fapte se face după judecata asupra acelor fapte asupra cărora a avut loc sfătuirea omului cu sine. Căci e alegerea dintre acelea despre care am deliberat.

5. Care sînt cele despre care deliberăm?

Deliberăm despre cele ce atîrnă de noi să se facă şi se pot face prin noi; şi al căror sfîrşit e nesigur. Se spune că atîrnă de «oi, pentru că nu deliberăm decît numai despre cele ce pot fi făcute; căci acestea atîrnă de noi. Nu se spune despre înţelepciunea de sine subzistentă. Căci nu se spune nici despre Dumnezeu. Dar nici despre cele ce se fac din necesitate şi mereu la fel, cum e mişcarea ciclică a timpului, nici despre cele ce nu sînt pururea dar se fac mereu la fel, ca răsăritul şi apusul soarelui; nici despre cele ce se fac prin fire, dar nu mereu la fel, ci de cele mai multe ori, ca despre căruntețea celui în vîrstă de şaizeci ani sau despre vigoarea celui de douăzeci de ani; nici despre cele ce se fac prin fire, dar uneori altfel, la date nesigure, ca despre ploi, cețuri şi grindină.

De aceea s-a spus de unele că depind de noi, iar de altele că «se pot face prin noi», fiindcă nu deliberăm despre orice lucru. Dar nici despre toate cele ce depind de noi şi se fac prin noi. De aceea trebuie să se adauge şi: «al căror sfîrşit

359. Precum se vede, Sf. Maxim, pe baza lui Aristotel şi Nemesie, cunoaşte patru momente pînă la hotărîrea omului de la voința lui fundamentală de a fi: a) dorința precizată teoretic şi uneori fantezist de a satisface voința sa de a fi; b) deliberarea asupra a ceea ce se poate şi trebuie făcut din cele ce se oferă dorinței; c) socotința ca înclinare interioară spre ceva din cele deliberate; d) alegerea sau hotărîrea luată pe baza judecății şi a socotinței în urma deliberării.

e nesigur». Căci dacă sfîrşitul le-ar fi vădit şi cunoscut de toți, n-am delibera despre ele, chiar dacă ar atîrnă de noi şi s-ar face prin noi. Dar s-a arătat că sfătuirea omului cu sine nu e nici despre sfîrşit, ci despre cele ce duc la sfîrşit. Căci nu deliberăm despre faptul de a ne îmbogăți, ci despre cum şi prin ce mijloace să ne îmbogățim. Şi grăind pe scurt, deliberăm numai despre cele a căror împlinire e contingență (posibilă, nesigură). Iar contingent e ceea ce se poate şi împlini, dar se poate şi să nu se împlinească, sau se poate întîmpla şi contrariul. Căci dacă nu s-ar putea 'întîmpla amîndouă, n-am delibera despre amîndouă[360]. Fiindcă despre cele sigure şi vădite, sau despre cele cu neputință şi necontingente, nu deliberează nimeni[361]. Căci dacă am putea (alege) numai pe cel contrar dintre cele opuse, numai acela ar fi recunoscut ca posibil, iar celălalt s-ar recunoaşte ca imposibil. De pildă, avînd în față pîinea şi piatra, nimeni nu deliberează despre întrebarea pe care din ele o va folosi ca hrană, cea dintîi fiind recunoscută ca atare, a doua fiind în mod clar imposibilă. Deci numai între acelea alegem care sînt la fel de contingente (de posibile). Şi numai despre acelea şi deliberăm.

6. **Despre socotință (dispoziția spre ceva** = Yvu)|j.r|)

Dar alegerea nu e nici socotința (dispoziția, părerea) de a face ceva, deşi mulți consideră aceasta de sine înțeles. Ci alegerea e rezultatul ei, dacă, precum spun, ea e dorirea lăuntrică a ceva ce atîrnă de noi, din care

360. Aceasta înseamnă că însăşi natura nu ni se impune cu necesitate în mod unilateral, ci ne lasă un spațiu de libertate.

361. Gîndirea omului este implicată în libertatea lui de a face un lucru sau altul. Fără libertatea lui în cadrul naturii cosmice, omul n-ar fi o ființă gînditoare. Cosmosul însuşi se vădeşte în aceasta pînă la un grad contingent, putînd fi organizat prin libertatea omului şi folosit într-un fel sau altul. El este o ambianță maleabilă pentru omul ca ființă gînditoare şi liberă. Cine a făcut cosmosul contingent ca un cadru larg pentru libertatea omului? Omul nu l-a putut face. Dar nici cosmosul, care fără om e supus necesității şi repetiției, n-a putut produce pe om ca ființă liberă, conform căreia să ia şi el un caracter contingent. Numai o cauză superioară amîndurora, liberă în ea însăşi, a putut crea şi cosmosul şi pe om, şi anume cosmosul pentru om. Cum se împacă această contingență a naturii cu legile ei care rămîn totuşi în funcțiune este o chestiune de cercetat. E vădită o anumită putință de mlădiere a unora din ele prin factorul uman, sau o putință de copleşire a unora din ele prin puterea spiritului (de ex. prin post). Pe lîngă aceea omul poate face unele legi să oprească sau să modifice lucrarea altora, aşa cum chiar ele îşi opresc lucrarea, sau o modifică. Dar ele fac aceasta prin ele însele, nu prin lucrarea omului condusă de spiritul lui, care nu face parte din ele. în orice caz Sf. Maxim recunoaşte că nu toate legile din univers pot fi folosite în mod contingent, ci unele îşi desfăşoară lucrarea în mod uniform, de ex. răsăritul şi apusul soarelui. Valabilitatea legilor e necesară ca un cadru previzibil pentru conlucrarea oamenilor care sînt de aceeaşi fire în cugetarea şi simțirea lor, iar contingența corespunde varietății şi libertății lor personale în cadrul aceleiaşi naturi. Cine poate explica concilierea acestor două aspecte? Cosmosul e făcut nu numai pentru om în general, ci pentru oameni ca persoane variate. Deci trebuie să fie făcut de o Putere personală.

rezultă alegerea; sau afecțiunea bucuroasă spre cele dorite de noi în chip deliberat. Căci trezindu-se din sfătuirea omului cu sine dorința celor judecate vrednice de ales, se naşte afecțiunea bucuroasă spre ele. Iar după ea, sau mai bine zis din ea, vine alegerea. Deci socotința ca dispoziție spre ceva are față de alegere poziția ce o are habitul (capacitatea, deprinderea) față de lucrare.

7. **Despre stăpînirea de sine sau libertatea voinței**

Dar alegerea nu e nici libertate a voinței. Căci alegerea, cum am spus de multe ori, este dorirea deliberată a celor ce pot fi făcute de noi, iar libertatea este luarea legitimă în stăpînire a celor ce pot fi făcute de noi, sau luarea în stăpînire a celor ce depind de noi; sau dorirea nerobită a celor ce depind de noi[362]. Deci libertatea (stăpînirea) şi alegerea nu sînt unul şi acelaşi lucru dacă prin stăpînire

362. Stăpînirea peste altele e şi stăpînirea de sine. Aceasta e libertatea voinței: stăpînirea peste lucruri dar şi peste sine, sau săvîrşirea unor fapte fără a deveni robul lucrurilor sau al unor fapte necesare. Precizînd voința ca dorire, Sf. Maxim pare a se contrazice afirmînd că libertatea voinței este o manifestare a stăpînirii nerobite asupra faptelor. Depăşirea contradicțiilor pare a o da legătura ce o face între dorire şi rațiune. Alegînd ceea ce doreşte, omul se păstrează totodată în rațiunea care stăpîneşte în toate. El se ridică prin aceasta la libertatea lui. El e stăpîn prin rațiune peste cele supuse rațiunii. Chiar neraționalul ales e justificat prin rațiune. Rămîne să înțelegem mai bine, din dezvoltările ulterioare ale Sfîntului Maxim, taina libertății umane. Berdiaev spune că libertatea se naşte ea însăşi dintr-o prăpastie fără fundament. El reia în aceasta o idee a lui Jacob Bohme, care ține seama că libertatea nu e supusă la nimic, deci nici nu se naşte din ceva. Sfîntul Maxim consideră voința,deci şi libertatea ei .legată de ființa umană, dar vede această ființă ca creată de Dumnezeu cu o capacitate de mişcare liberă, de sine stăpînitoare, dar rațional justificată, asemenea Lui. Libertatea omului e semnul legăturii lui neobligatorii cu Dumnezeu, izvorul a toată mişcarea liberă şi rațională şi ținta acestei mişcări a omului. Ea poartă în sine caracterul «non-existenței» lui Dumnezeu, în sensul în care o înțelege pe aceasta Dionisie Areopagitul, ca ceva care nu poate fi definit ca existență cunoscută şi trăită de noi, proprie creaturii. Lucrînd pentru întărirea noastră în libertate prin bine, ne ridicăm în «non-existența» lui Dumnezeu, ca «supraexistență», nerobindu-ne prin patimi căderii în «non-existență» ca «sub-existență», care însă nu e o totală neexistență.

363. Nu alegerea este întîi şi apoi libertatea, ci invers.

364. Sfîntul Maxim spunînd mai înainte că dorirea' e ceva nedeliberat, apoi că urmează deliberarea, judecata, alipirea la ceea ce s-a aprobat de judecată, alegerea, fapta liber aleasă, ca crescînd una din alta, a putut lăsa impresia că ar admite în treptele posterioare ceva ce n-ar fi în voința fundamentală. Acum precizează că toate treptele posterioare se află deja ca posibile într-un fel sau altul în toate cele anterioare. în voință e de la început libertatea, prin care se produc celelalte trepte. Dar aceasta nu înseamnă că în

(prin libertate) alegem, dar nu stăpînim prin alegere[363]. Căci alegerea alege numai; iar stăpînirea (libertatea) se foloseşte de cele ce depind de noi şi de cele ce sînt spre folosirea acelora, adică de alegere, de judecată şi de deliberare. Căci deliberăm şi judecăm şi alegem şi pornim la împlinire şi ne folosim de cele ce depind de noi, prin libertate[364].

8. Despre opinie (rtepî 5di;r|c;)

Dar alegerea nu e nici opinie. Căci opinia e raţională şi neraţională. Iar alegerea e schimbătoare. Despre opinia neraţională spun că e o cunoştinţă simplă şi la îndemîna imediată, cum se arată de pildă cînd cineva exprimă o opinie străină, necunoscînd cauza ei. Un exemplu îl avem cînd cineva spune că sufletul e nemuritor şi nu dă cauza doveditoare a nemuririi lui [365]. Iar opinie raţională spun că este cunoştinţa ce se constituie după pătrunderea (unei opinii) prin cugetare, ca de pildă cînd după ce a cugetat cineva la un lucru dă şi cauza lui în mod ştiutor. Căci cugetarea e cea care, străbătînd şi mişcîndu-se ca într-un spaţiu, ajunge începînd de la ceea ce şi-a propus pînă la concluzie. De pildă, cineva îşi propune să demonstreze că sufletul e nemuritor şi zice: fiindcă sufletul e de sine mişcător, este pururea mişcător, iar ceea ce e pururea mişcător e nemuritor. Deci sufletul e nemuritor[366]. Sau iarăşi: dacă sufletul e necompus, el nu poate fi descompus; iar ce nu se descompune e nemuritor. Deci sufletul e nemuritor. Căci e propriu cugetării a străbate un drum oarecare care duce spre cunoaşterea unui lucru. Şi ea călătoreşte de la cele propuse (premise) prin silogisme spre concluzii, construind opinia raţională. Şi iarăşi: opinia nu se referă numai la cele ce depind de noi, ci şi la cele ce nu atîrnă de noi. Dar alegerea se referă numai la cele ce depind de noi. Mai vorbim de opinie adevărată şi mincinoasă, dar nu vorbim de alegere adevărată şi mincinoasă, ci de alegere bună şi rea[367]. Apoi opinia se referă la cele generale; iar alegerea, la fiecare lucru în parte. Fiindcă alegerea se referă la cele ce sînt de făcut. Iar acestea sînt diferite lucruri în parte.

Astfel s-a făcut, cum gîndesc, clar prin mai multe că alegerea nu e opinie. Căci dacă opinia, constituită prin străbaterea unui drum al cugetării, a devenit cunoştinţă, iar alegerea e dorirea deliberată a celor ce pot fi făcute de noi, alegerea nu e una cu opinia.

libertate nu aduce ceva şi omul ca persoană în ceea ce este dat ca fiinţă. E o altă mare taină în raportul între ceea ce a dat Dumnezeu omului prin voinţă şi ce dă omul. Această deosebire va permite Sfîntului Maxim să admită în umanitatea lui Hristos o voinţă, da nu o alipire lăuntrică la ceva propriu în sens egoist, deşi pe de altă parte recunoaşte această umanitate ca nelipsită de nimic ce-i este propriu, afară de păcat, deci de ceea ce nu e în acord cu voinţa dumnezeiască.

365. E ceea ce numeşte Heidegger părerile care circulă în mod comun (Mann), neaprofundate personal.

366. Avem aci construcţia silogismului. Sfîntul Maxim se dovedeşte ca cel ce a introdus în creştinism structurile «logicii», de care a făcut atîta uz scolastica. Dar Sf. Maxim a folosit logica în actul deliberării prin care voinţa caută să cunoască ce e bine de ales pentru a împlini. Cugetarea e pentru creşterea fiinţei noastre prin lucrarea binelui, care ne întăreşte în libertate, nu este o preocupare pur teoretică.

367. Nimeni nu spune că alege răul.

9. **Despre cugetarea cuminte sau cu grijă (prudență)**

Dar alegerea nu e nici cugetare sau prudență. Căci cugetarea cu prudență spun că e dorirea care contemplă învățăturile raționale şi cunoscătoare, sau e o deprindere contrară prostiei, sau prea marii deşteptâciuni, iar alegerea, cum a arătat cuvîntul în diferite feluri, e dorirea deliberată a celor ce depind de noi. Iar actul cugetării se săvîrşeşte în modul acesta: întîia mişcare a minții o numesc înțelegere; iar rezultatul înțelegerii a ceva spun că e un înțeles. Acesta stăruind şi întipărind în suflet chipul -lucrului înțeles, se numeşte gîndul la lucrul înțeles. Iar acesta, rămînînd la fel şi cercetîndu-se pe sine, se numeşte cugetare cu grijă. Iar cugetarea aceasta prelungindu-se, alcătuieşte convorbirea (lăuntrică). Pe aceasta descriind-o unii, au spus că e o mişcare a sufletului care devine cu adevărat plină în convorbirea lăuntrică, fără să se rostească. Iar din ea spun că este cuvîntul rostit.

Iar produsul cugetării spun că este cunoştința născută în minte din această cugetare cu grijă la vreun lucru cugetat. Deci vorbesc de actul cugetării cu grijă, de lucrul cugetat, de mintea cugetătoare şi de produsul cugetării cu grijă. Actul cugetării cu grijă e o relație; lucrul cugetat e ceea ce se cugetă; mintea cugetătoare e ceea ce cugetă; iar produsul cugetării e cunoştința născută a lucrului cugetat în mintea cugetătoare.

Dacă deci aceasta e aşa, iar alegerea nu e aşa, alegerea nu e cugetare[367b].

S-a arătat, deci, precum socotesc, în mod clar, că cele propuse nu sînt identice între ele, cum le socotesc unii. Iar dacă ar spune că sînt identice, pentru că toate au ca gen categoria dorinței, sau puterea doritoare a firii, să spună că sînt identice între ele şi toate speciile, cele de pe uscat, păsările şi cele din apă, pentru că toate au ca genul cel mai general categoria vieții. Şi va dispărea podoaba universului, nemaiexistînd ipostasurile lucrurilor deosebite, ci doar o rostire de numiri simple.

10. **în nici un mod nu va fi după înviere o singură voință a sfinților întreolaltă şi a lor şi a lui Dumnezeu, chiar dacă în toți este un singur lucru voit, cum spun unii**

Deci alegerea care îşi însuşeşte pornirea spre cele ce depind de noi şi spre folosirea lor este sfîrşitul mişcării raționale din noi, purtată de dorință. Căci ceea ce e prin fire rațional are ca putere naturală dorința

367 b. E vorba aci de cugetarea atentă cu care se face deliberarea asupra a ceea ce trebuie ales de către om pentru a fi împlinit de el. Voința omului angajează toate facultățile ființei lui: dorința, cugetarea, ataşarea prin simțire, libertatea. Totul e pus în slujba dezvoltării ființei în bine, sau a realizării omului.

naturală, pe care unii o numesc şi voința sufletului înțelegător[368]. El doreşte şi de aceea raționează. Şi prin rațiune ajunge la voirea determinată. Căci voința determinată (pouAr|oiv) spun că nu e simplu voința naturală (a firii), ci o voință calificată, adică voirea a ceva[368b]. Iar voind ceva determinat, caută. Şi căutînd, gîndeşte. Şi gîndind, .deliberează. Şi deliberînd, judecă. Şi judecind, alege (hotărăşte) şi alegînd, se porneşte. Şi pornindu-se, se foloseşte (de lucrul ales) şi folosindu-se, se opreşte din mişcarea doritoare spre acela. Căci nimeni nu se foloseşte de un lucru dacă nu s-a pornit mai întîi spre el. Şi nimeni nu se porneşte spre el dacă nu l-a ales mai dinainte (dacă nu s-a.hotărît pentru el). Şi nimeni nu-1 alege, dacă nu l-a judecat mai înainte (vrednic de ales). Şi nimeni nu-1 judecă (vrednic de ales), dacă n-a deliberat. Şi nimeni nu-1 deliberează dacă n-a început să gîndească. Şi nimeni nu gîndeşte dacă nu caută (dacă nu se-întreabă) şi nimeni nu caută, dacă nu voieşte mai înainte ceva determinat (ţtf| PouAriueig). Şi nimeni nu voieşte ceva determinat, dacă nu a raționat mai înainte. Şi nimeni nu raționează dacă nu doreşte[369]. Şi nimeni nu doreşte în chip rațional, dacă nu e rațional prin fire. Deci omul fiind prin fire un animal rațional (o ființă vie rațională) este prin aceasta doritor (poftitor) şi ființă ce raționează, voitor a ceva determinat (pouAfiTixcog) şi întrebător şi cugetător (gînditor) şi alegător şi cu pornire spre cele alese şi spre folosirea lor[370].

Deci pe lîngă altele, omul este şi animal (ființă vie) care alege, iar alegerea e între cele care depind de noi să fie făcute şi pot fi făcute prin noi şi al căror sfîrşit

368. Nu există rațiune fără dorință. Dar nu orice dorință e rațională. Rațiunea are în ea dinamismul dorinței, iar dorința adevărată sau dorința care slujeşte cu adevărat binelui e rațională. Prin ea tinde firea umană spre împlinirea ei.

368 b. Dorirea sau voința fundamentală nedeterminată *(tiXr\au;)* are în ea rațiunea prin care îşi stabileşte ce trebuie să voiască în concret (PouAnoig).

369. Rațiunea e în slujba dorinței, a voinței. Ea face deosebire între gîndirea deliberativă ce vine mai tîrziu şi prima mişcare a rațiunii provocată de dorința sau voința nedeterminată, întîi mă întreb: ce doreşte firea mea? Apoi,după ce se precizează obiectul voinței, vine gîndirea care se întreabă dacă e bun lucrul dorit.

Nu avem în această deosebire între actul raționării (A.OYÎCETCU) şi al gîndirii (OXETITTJTKI) cunoscută anticipat deosebirea făcută de Kant între judecata analitică şi cea sintetică? De fapt în raționamentul acesta rațiunea nu face decît să scoată la iveală în dorința de a fi a firii faptul că ea e dorința a ceva, ceea ce e una cu judecata analitică. Dimpotrivă, în gîndirea deliberativă se ia în considerare în concret mulțimea de lucruri de care are nevoie ființa umană, dar care nu fac parte din ea, ceea ce e una cu judecata sintetică. Sfîntul Maxim vede însă lucrurile mai real, cînd arată că totuşi lucrurile de care are nevoie omul pentru a se împlini nu sînt cu totul fără legătură cu el. Iar un exemplu de judecăți analitice ne-a dat Sf. Maxim înainte, în argumentarea nemuririi sufletului.

370. Sfîntul Maxim prezintă aci pe om ca pe o ființă complexă, dar în acelaşi timp unitară. E cugetătoare, dar îndreptată prin cugetare spre cosmos, sau spre ceea ce nu este el, avînd nevoie să se folosească de acestea. Omul nu-şi este suficient sieşi, ci caută să le cuprindă pe toate. Dar e liber în folosirea de celelalte. Se pune întrebarea: dacă omul e făcut să se împlinească prin toate celelalte, dar nu se împlineşte numai prin cosmosul material, sau prin relațiile cu semenii săi, nu se arată în aceasta că e făcut să se împlinească prin Cel ce toate le împlineşte? Mişcarea de împlinire ce ține de ființa omului prin dorire (voință) e oprită fără voia lui la moartea trupului, fără ca omul să fi ajuns la împlinire. În *Ambigua* Sf. Maxim a arătat că omul se odihneşte din mişcare numai prin împlinirea eternă în Dumnezeu.

371. Cînd ni se va arăta direct adevărul, sau existența de sine subzistentă, autoipostatică, care nu se hrăneşte ca adevăr din alt izvor, ci este adevărul în sine, netrebuind să ajungă la el pe căi nu întru totul sigure, nu mai e posibilă nici alegerea între o cale sau alta. Chiar între oameni e cîte unul care s-a umplut atît de mult de viață, încît nu mai trebuie să pună la îndoială viața aflătoare în el şi s-o caute în altă parte. Un sfînt nu te mai lasă să te îndoieşti dacă binele e sau nu în el, încît să-l cauți în altă parte, susținut de alt mod de viață.

372. Numai în firea stăpînită acum de o lege proprie e dată putința alegerii, pentru că nu ni se impune însuşi adevărul, ci sîntem numai pe calea spre el. Dar chiar această putință de alegere dată omului arată că şi forma de acum a naturii ne este un drum spre Dumnezeu Cel mai presus de ea; că nu sîntem supuşi în mod necesar proceselor naturii fără să creştem spre ceea ce e dincolo de ea. E însă un bine şi în faptul că în toate lucrurile lumii stăpîneşte nu stricta necesitate, ci putința de a le folosi în mod liber spre rău sau spre bine. Sfîntul Maxim vede o legătură a liberei alegeri a voinței umane cu un mod de a fi potrivit cu această alegere a întregii lumi. Omul poate decide liber numai într-o lume adaptată acestei putințe a lui. Peste toată lumea omul poate pune pecetea libertății sale. El se poate robi ei, dar o poate şi elibera anticipînd starea descrisă în Rom. 8, 19-23.

373. Nu va mai domni dorirea sau pofta trupului incapabilă să depăşească cele ce i le poate da lumea materială. Acum omul rămîne în mare parte închis în lumea proceselor necesare ale legilor materiei. * '*

374. Nici una din cele ce pot fi numărate nu are în ea totul. De aceea dorirea dmului a trebuit să treacă de la una la alta. Ajuns în Dumnezeu,în El are totul. De aceea nu mai trebuie să se mişte spre altceva. Mişcarea doritoare de infinitatea bunătății, ajunsă în ea se

nu e vădit. Dacă e aşa, de noi depinde şi raţiunea virtuţilor, legea lucrătoare a puterilor firii, dar şi modul relei întrebuinţări a aceloraşi puteri, care dă o existenţă necuvenită patimilor contrare firii. Aceasta înseamnă că tot cel ce e capabil de alegere prin fire, se dovedeşte capabil de a alege prin judecată şi cele contrare. Căci dacă e capabil de a proba prin judecată cele contrare, e capabil desigur şi de alegerea celor contrare. Iar dacă e capabil de a alege între cele contrare, stînd în puterea lui mişcarea spre amîndouă, nu e neschimbător prin fire. Deci fiindcă ţine de prezenţa celor contrare sfătuirea cu noi înşine, judecata şi alegerea, cînd nu vor mai fi cele contrare, ci se va arăta tuturor adevărul vădit de sine subzistent (autoipostatic) nu va mai fi alegerea care să se mişte spre el prin lucrurile ce se află la mijloc şi stau în puterea noastră[371]. Aceasta pentru că nu va fi nici judecata care să facă o despărţire între cele contrare, dintre care să ne facem vrednici de ales pe cel bun în locul celui rău. Iar dacă atunci nu va mai fi alegere potrivit legii firii care stăpîneşte acum, fiind înlăturată orice putinţă de folosire îndoită a lucrurilor[372], nu va mai fi în cei ce doresc cele potrivite firii lucrătoare decît dorinţa minţii (ope£iv voepd)[373], cucerită în chip negrăit numai de prezenţa tainică a Celui vrednic de dorit prin fire şi de bucuria de El, prezenţă şi bucurie spre care şi-a avut mişcarea prin cele multe ce s-au numărat a cărei saturare este întinderea la nesfîrşit a însăşi doririi celor de care se bucură[374].

Fiecare se va împărtăşi în mod mai presus de fire cît a dorit şi se va afla într-o unire nemijlocită cu Cel dorit prin fire[375]. Iar împărtăşindu-se fiecare de Cel dorit, se va arăta prin raţiunea firii în toţi o unică voinţă, dar prin modul mişcării, o voinţă diferită.

Iar dacă prin modul mişcării nu e una voința tuturor oamenilor, niciodată nu va fi una în tot modul voința lui Dumnezeu şi a celor ce se mîntuiesc, cum li s-a părut unora, chiar dacă ceea ce se voieşte de Dumnezeu şi de sfinți e una: mîntuirea celor ce se mîntuiesc. Căci acesta e scopul dumnezeiesc, ca sfîrşit mai înainte cugetat de toți vecii. în împlinirea acestui scop se va arăta întâlnirea prin voință a celor ce se mîntuiesc între ei şi Dumnezeu care-i mîntuieşte, Dumnezeu luînd loc în toți îndeobşte şi în fiecare în parte. Căci El toate le umple după măsura harului (Efes. 1, 23)[378] şi toți se umplu de El, ca nişte mădulare, pe măsura credinței fiecăruia din cei uniți cu El[377]. Căci dacă voința lui Dumnezeu e prin fire mîntuitoare[378], iar a oamenilor e prin fire mîntuită (părtaşă la mîntuire)[379], cea care mîntuieşte prin fire şi cea care e mmtuită prin fire nu pot fi

odihneşte veşnic. Dar această odihnă nu este o încremenire, ci în acelaşi timp e întindere la nesfîrşit a doririi celor pe care pe de altă parte le gustă. Cine are infinitul, pe de o sparte se odihneşte în el, pe de alta se întinde la nesfîrşit în cuprinderea lui. Cuprinde totul şi în acelaşi timp e într-o continuă întindere a cuprinderii lui. Aceasta satură pe omul ajuns acolo: neputința de a ajunge la o margine a gustării, la un sfîrşit al ei. E o saturare prin nesăturare. Se respinge teoria origenistă despre saturarea care plictiseşte, despre saturarea de monotonie. E o teorie care n-a înțeles infinitatea lui Dumnezeu.

375. Unirea (ouvavdbtpaai<;) nu-i o confundare, ci o prezență a fiecăruia în întregul dumnezeiesc şi invers. Iar Dumnezeu e dorit prin firea Lui, dar şi prin firea omului. Dumnezeu atrage, omul e atras. Omul e făcut pentru infinit, fără a ajunge el însuşi infinit.

376. Toți dorindu-L pe Acelaşi infinit şi umplîndu-se de El, dorința lor se va arăta prin rațiunea, prin ținta năzuită, prin setea, prin bucuria care satisface ca una, dar dacă unul s-a adîncit mai mult în gustarea acestei infinități decît altul, aceasta arată modul felurit al lucrării voinței, sau dorinței. Am zice că prin ceea ce doresc toți voința e una, dar prin diferența de intensitate a doririi lor, voința e diferită. Nu se poate ajunge la unitate de Voință impunîndu-se una alteia. Atunci se naşte opoziția între ele. Numai dînd şi primind unul altuia, voințele pot devenfuna. Fiecare persoană are voința ei, dar ele se pot pune de acord fără să se confunde. Aceeaşi voință naturală purtată de fiecare persoană se poate dezbina în ea, sau se pune de acord prin consimțirea liberă a persoanelor.

377. ocuxcp oi>m>ueîaw = uniți cu El prin firea (cea omenească). Toți sîntem uniți cu Hristos prin firea omenească comună. Dar fiecare actualizează altfel această unire prin credință.

378. Căci în Dumnezeu e prin fire viața care se poate da tuturor, scăpîndu-i de moarte, dar şi bunătatea prin care voieşte să Se dăruiască tuturor, să le facă parte tuturor de ea.

379. Dacă voința e, după Sf. Maxim, expresia firii, dacă voința nu e una cu cea a lui Dumnezeu, însăşi ființa umană nu este identică cu cea divină. Iar dacă omul ar primi prin creare o voință ca socotință proprie, el s-ar opune în mod necesar creării lumii de către Dumnezeu, fiind făcut aşa de Dumnezeu. Deci Dumnezeu însuşi Şi-ar crea un opozant. Iar în caz că omenescul ar fi primit în Hristos cu o voință identică cu a lui Dumnezeu sau cu o voință înțeleasă ca socotință proprie a omului, Fiul lui Dumnezeu nu S-ar fi întrupat de fapt, sau S-ar fi întrupat de fapt, sau S-ar fi întrupat pentru a trăi putința unei opoziții de nedepăşit în Sine. Amîndouă concluziile sînt implicate în panteism.

niciodată identice, chiar dacă scopul amîndurora este unul: mîntuirea tuturor şi a fiecăruia în parte, pe care Dumnezeu o lucrează şi o îmbie, iar sfinții o aleg.

Căci dacă voința lui Dumnezeu şi a oamenilor ar fi identică şi una ca număr, cum zic cei ce gîndesc aşa, dat fiind că Dumnezeu a întemeiat toate veacurile prin voință, ar fi creatoare şi ceata sfinților prin aceeaşi voință, fie naturală, fie o socotință proprie (arbitrară) **(YveoLnxtp)** şi simplu, fie una de natură să facă pe oameni identici cu Dumnezeu. Dar acest lucru e nebunie şi, precum socotesc, e propriu numai unei cugetări aiurite. Căci întrucît nu sînt toți creatori, ci numai apostoli, sau numai prooroci (I Cor. 12, 29), şi aceştia iarăşi fie numai Petru, sau

numai Moise, şi întrucît nu e un singur sălaş al tuturor la Dumnezeu şi Tatăl (Ioan 12,2) voința omenească ce se mişcă prin imitare spre bine nu poate fi una cu voința cea bună prin fire în calitatea şi mărimea naturală (căci cum ar fi ceea ce se împărtăşeşte prin fire identic cu aceea la care participă prin fire?), ca să **fie** în tot modul o unică socotință a lui Dumnezeu şi celei a sfinților, chiar dacă, cum am spus, ceea ce se voieşte de Dumnezeu şi de sfinți este acelaşi lucru: mîntuirea tuturor, înfăptuindu-se aceasta prin unirea voințelor lor[380]. Dar aceia ignorînd, precum se vede, ce mare nebunie rezultă din cele ce spun, îşi lasă mintea sa fie dusă, fără să-şi dea seama, spre cele ce nu trebuie. Căci dacă nu există o voință, gîndită şi exprimată într-un oarecare fel în afara unei relații şi fără atributele genului căruia îi aparține, ea este o calitate, nefiind dintre cele ce sînt de sine, ci fiind privită în altul[381]. Iar dacă voința e privită în altul (în altceva), e fără îndoială accident. Iar dacă e accident, este o trăsătură caracteristică şi a ființei şi a ipostasului. Căci nu e nimic la mijloc între acestea care să fie privit în sine, fie neparticipînd la nici una din ele, fie compus din

•

380. Dar deşi între voința umană şi dumnezeiască este o deosebire, între ele este totuşi o înrudire. Căci cea omenească participă la cea dumnezeiască. De aceea oamenii sfinți pot avea un obiect al voinței identic cu al voinței lui Dumnezeu, deşi cele două voințe sînt diferite după fire. Şi în aceasta cele două voințe se pot uni. Dar voința omenească rămîne deosebită după fire de cea dumnezeiască, pentru că mîntuirea nu este impusă oamenilor cu sila, ci ea devine proprie omului dacă e primită de la Dumnezeu prin voia lui. Voințele trebuie să se unească,rămînînd neconfundate.

Ideea de participare a înțelegerii şi voinței omeneşti la Dumnezeu, pe care Sf. Ata-nasie o însoțeşte cu ideea de creație, e dificil de definit. Ea nu înseamnă că ceva din ființa divină se primeşte de ființa creată omenească, ci e vorba de o putere divină care creează şi susține făptura umană, făcînd să se resimtă aceasta în existența ei de putere a lui Dumnezeu. E ceva analog raportului între chipul din oglindă şi realitatea reflectată în el. Fără să aibă însăşi viața realității reflectate, chipul n-ar putea să se formeze şi să stăruie dacă nu s-ar proiecta pe suprafața oglinzii razele realității reflectate, organizatesîn modelul viu. Chipul e un fel de săritură dincolo de realitatea originară, dar rămîne totuşi într-o legătură inexprimabilă cu realitatea.

381. Voința oamenilor de a se mîntui nu ar avea un suport propriu în om, ci în Dumnezeu.

amîndouă. Şi dacă este a ființei, vor atribui lui Dumnezeu şi sfinților o singură fire, toate suferind contractările într-o singură ființă prin voința cea ***una***[382]**.** Căci ceea ce se atribuie în general unora la fel e indicatoare a ființei, sub care se află acelea. Iar dacă e a ipostasului, va fi un singur ipostas al tuturor, al lui Dumnezeu şi al sfinților, topindu-se toate întreolaltă. Căci ceea ce e propriu vreuneia ca ipostas, e văzut în altele la fel, îi amestecă pe toți întreolaltă şi face cu totul de necunoscut rațiunea felului de a fi al fiecăruia.

11. **Nu se poate spune că în Hristos este o singură voință, fie a firii, fie a alegerii, cum s-a părut unora**

Aşadar, dacă cuvîntul lor în privinţa acestora este fără sens, nu poate avea sens nici dacă e mutat la Domnul Dumnezeul nostru şi Mîntuitorul tuturor Hristos, încercîndu-se să se susţină în oarecare fel o singură voinţă în El. Căci dacă ar spune că această voinţă a lui Hristos e naturală (sau a firii) se vor dovedi bolnavi de nălucirea maniheică cei care vestesc că firea lui Hristos nu este şi nu va fi arătată printr-o voinţă corespunzătoare. Şi vor fi daţi pe faţă ca susţinînd cu rîvnă nebunia lui Apolinarie şi confuzia de fiinţe propusă de el, înstrăinînd pe Hristos după fiinţă atît de Dumnezeu şi Tatăl, cît şi de Maica Lui cea fără prihană[383]. Căci voia naturală (a firii) caracterizează firea. Nici un cuvînt nu va contrazice acest fapt. Iar dacă voinţa caracterizează firea, e vădit că cei ce spun

382. Argumentarea împotriva celor ce nu admiteau decît o voinţă în Hristos (a monoteliţilor) e foarte logică. Voinţa nu e de sine stătătoare, ci e însuşirea fiinţei, sau a ipostasului. Dacă e a fiinţei, atribuind lui Hristos o singură voinţă, ei vor socoti inevitabil că fiinţa dumnezeiască şi omenească a lui Hristos sînt una. Căci unitatea voinţei aduce toate cele din Hristos la o singură fiinţă.

Numind Sf. Maxim voinţa *accident* al fiinţei, nu fiinţă, nu înţelege prin aceasta că voinţa n-ar ţine, în mod necesar şi fiinţial (natural), de fiinţă, ci numai că voinţa nu stă de sine. Căci fără voinţă nu se cugetă fiinţa sau firea. Voinţele lui Hristos sînt esenţiale firii dumnezeieşti sau omeneşti ca o trăsătură caracteristică a lor. Fiinţa sau firea omenească e voluntară prin esenţă, prin fire. Fiinţa însăşi e o taină de nedefinit. în nici un caz nu trebuie înţeleasă ca golită de voinţă, de simţire, de cugetare. Prin termenul de accident, Sf. Maxim indică faptul voinţei de a nu sta de sine; indică misterul fiinţei ca stare de sine şi al celor ce ţin de cele ce stau de sine. Vom vedea că modul deplin al stării de sine este ipostas. în el stă de sine fiinţa. Fiinţa stă de sine prin însuşi faptul că există. Aceasta o arată şi numele ei în greceşte (oftată) şi în româneşte. Fiinţa vine de. la *a fi.* Ea e das Sein. Ea se mai deosebeşte de accident prin faptul că ultimul poate fi folosit într-un fel conform firii *(xaxa* (puoiv) sau contrar firii, dar tot numai avînd ca bază firea, sau fiinţa. Dar nici în cazul din urmă nu e distrusă firea sau fiinţa total. Omul nu-şi dă fiinţa şi nu o poate modifica sau altera. El o poate distruge doar parţial prin sinucidere. Omul nu poate produce alte fiinţe prin activitatea sa voluntară. Alte persoane care se nasc, nu se nasc din puterea lui. Aceasta ne arată că fiinţa e destinată unei existenţe eterne şi e creată de Dumnezeu, necreîndu-se prin sine, sau prin voia omului, şi neputînd fi schimbată de el. Fiinţa rămîne nealterată pentru că îşi are raţiunea ei în Dumnezeu; voinţa o poate folosi într-un fel sau altul, conform modului schimbător care este implicat în raţiunea ei, în care este implicată libertatea umană.

383. Apolinarie susţinea realizarea unei singure fiinţe a lui Hristos, în care o parte e dumnezeiască şi alta omenească, ultima nefiind firea omenească întreagă, ci fiind întregită de cea dumnezeiască. Iar Arie socotea că dacă Hristos nu este de o fiinţă cu Tatăl a putut

aceasta, II declară pe Hristos o singură fire. Iar dacă Hristos e o singură fire, nu e cu adevărat nici Dumnezeu prin fire, nici om prin fire, dacă Tatăl nu e prin fire cu adevărat ca Hristos, sau Maica cu adevărat prin fire ca Hristos. Iar dacă acest Hristos e prin fire Dumnezeu întrucît e prin fire Hristos, cel ce o spune aceasta e politeist[384]. Căci alta e firea Tatălui ca Dumnezeu, nefiind prin fire Hristos; şi alta e firea lui Hristos pe care îl vestesc ei ca fiind prin fire Dumnezeu. Şi sfîrşitul acestei nebunii a lor va fi osînda de politeişti. Iar dacă admit în Hristos o singură voinţă care alege şi pe care o numesc gnomică (socotinţa), ea va fi aşa după fire, avînd modul alegerii celor de făcut corespunzător în toate raţiunii firii şi astfel Hristos nu Se va dovedi nepătimitor, ci înfrînîndu-Se de la patimi şi astfel suportînd patimile şi progresînd în bine potrivit firii (căci în aceasta stă alegerea cea după fire a celor ce sînt de făcut de către cel ce alege: să-şi însuşească ceea ce e mai bun faţă de ceea ce e mai rău), sau va lucra contrar firii şi va arăta în.întrebuinţarea celor din el lucrîndu-se modul corupt al raţiunii firii[385]. Căci aşa

e alegerea cea contrară firii a celor ce era să le facă cel ce alege: ea îşi însuşeşte ca lucru de ales ceea ce e rău în loc de ceea ce e bun.

Căci sau e fidel, sau e contrar judecății drepte cel ce alege cele ce sînt de făcut de către el. Dar alegerea urmează în orice caz judecății. Sau se întăreşte prin aceasta «rațiunea» cea după fire a lui prin buna întrebuințare, sau se întăreşte în modul contrar firii prin reaua întrebuințare. Cea dintîi se face vestitorul alegerii după fire, cea de a doua, vestitorul alegerii contrare firii.

Şi dacă alegerea acestui Hristos e după fire, nu numai că îi învinuim pe aceştia iarăşi de aceleaşi lucruri, ca pe unii ce introduc cu îndrăzneală o altă fire a lui Hristos, anume o fire medie între cea a Dumnezeirii şi a creaturii, ci vom şi rîde de ei ca de unii ce aiurează, făcîndu-L pe Hristos capabil prin fire de alegerea între cele contrare, ca pe un simplu om. Iar dacă alegerea Lui e contrară firii, trec sub tăcere blasfemia lor, ca nu cumva să-mi murdăresc limba pornind la combaterea lor. Căci admițînd o voie alegătoare în Hristos, au arătat că-L socotesc pe El ca pe un ipostas care se poate mişca şi după fire, şi contra firii. Fiindcă, după cum am spus înainte, aşa este alegerea.

să contopească ceea ce avea cu ceea ce a-luat de la oameni. Amîndoi construiau cu fantezie ceva ce credeau că este intermediar între Dumnezeu şi om prin ființă, dar care în fond nu era intermediar, ci o confuzie panteistă între firea dumnezeiască şi cea omenească, neîn-găduind omului întîlnirea reală cu Dumnezeu, căci în această întîlnire omul încetează să fie om, şi Dumnezeu, Dumnezeu.

384. Hristos fiind o fire, nu e de o fire cu Tatăl, căci Tatăl neavînd pe un astfel de Hristos ca Fiu, e şi El de o fire deosebită. Dar acesta e politeism.

385. Dacă în Hristos e o singură voie, avînd în ea şi voia omenească, ea va arăta existența unei singure firi în Hristos, care va fi una amestecată din cea a Tatălui şi a Maicii Sale sau o fire dumnezeiască deosebită de a Tatălui în sens politeist. Iar dacă voia aceasta fiind

Iar dacă această voie este trăsătura caracteristică a ipostasului lui Hristos, L-am despărțit prin această voie de Tatăl şi de Duhul, ca pe unul de altă voie şi socotință. Căci ceea ce se vede deosebit în Fiul ca ipostas nu e comun în nici un fel Lui şi Tatălui şi Duhului. De aceea cîți dintre Sfinții Părinți au pomenit de voia alegătoare a umanității lui Hristos au înțeles prin ea puterea doritoare prin esență a firii, adică voința naturală (voința naturii) sau voia alegătoare a noastră, existentă în Dumnezeu cel întrupat prin însuşirea ei de către El[386].

Aceasta este ceea ce a gîndit sluga şi ucenicul tău în cele spuse către sfîntul meu stăpîn şi învățător Talasie despre unele lucruri grele din Sfînta Scriptură, vorbind de voința care alege[387], ştiind că dacă Făcătorul oamenilor S-a făcut om pentru noi, a făcut neschimbătoare şi voia noastră alegătoare, ca Creator al neschimbabilității. Căci primind în mod ființial cu libertatea stăpînitoare, prin cercare, înseşi patimile de pe urma pedepsirii noastre, deci însuşindu-Şi şi pe cele ale necinstei noastre cu iubire de oameni, S-a făcut neamului nostru cauza nepătimirii liberei alegeri, iar cercarea lor de către El i-a dăruit-o ca arvună sigură a viitoarei nestricăciuni[388]. Căci omenescul lui Dumnezeu nu se mişca prin libera alegere, ca al nostru, ajungînd prin sfătuirea cu Sine şi prin judecată la cunoaşterea celor contrare între ele, ca să nu se cugete putîndu-se schimba prin fire în alegere[389]. Ci luînd existența odată cu unirea cu Dumnezeu Cuvîntul[390], a

şi voia omenească se actualizează în voia electivă în mod liber şi arbitrar (voie gnomică), ea sau va arăta ca voia unui om ce se înfrînează progresînd treptat în bunătate şi în libertatea de patimi, sau ca voia unui om care alege cele rele, supunîndu-se tot mai mult patimilor şi corupînd astfel rațiunea adevărată a firii.«în ambele cazuri Hristos nu Se arată ca liber de patimi, deci ca fiind nu numai om, ci şi Dumnezeu.

386. Sfîntul Maxim admite în Hristos, pe baza Părinților anteriori, o voie electivă, dar numai în înțelesul de voie nedeterminată în concret a firii noastre, ca voire actualizată a ceva sau altceva de către Dumnezeu Cuvîntul însuşi. De aceea ea nu poate fi o voie care ar fi putut alege şi răul, ci numai una care putea alege între două lucruri bune: a merge de ex. la Ierusalim sau a nu merge; sau a merge pe un drum sau pe altul.

387. *Răsp. către Talasie,* 42 (Filoc. rom. III, p. 146).

388. Hristos a primit esențial, sau în firea omenească asumată, pătimirile noastre, intrate în firea noastră ca pedeapaă pentru păcat. Dar le-a primit nu fără voie ca noi, ci în mod liber. Iar aceasta înseamnă că a avut şi puterea de a le stăpîni. Cine primeşte ceva în mod liber nu se face robul a ceea ce primeşte. Dar chiar în aceasta s-a manifestat puterea de alegere a firii noastre. Căci nu numai că Dumnezeu le-a primit liber, ci a făcut şi firea luată să consimtă cu alegerea patimilor, făcută de El. Căci în El ca ipostas era şi voia noastră care persista în răbdarea patimilor alese de El, deci^se declara de acord cu alegerea Lui ca Dumnezeu. Dar prin aceasta S-a arătat şi ca om mai tare ca ele, deci a dat firii noastre cauza puterii folosirii nepătimitoare şi liberei noastre alegeri. Căci nu se mai manifestă în alegerea noastră aplecarea pătimaşă spre rău. Dar în experiența Lui biruitoare a patimilor, deci şi a morții prin răbdare liberă, ne-a dat totodată arvuna viitoarei nemuriri şi nestricăciuni. Precum a biruit patimile ireproşabile, primindu-le în umanitatea Sa, pentru că în calitate de ipostas divin al voii noastre n-a avut în ea pornirea de alegere între bine şi rău.

avut mişcarea nesupusă îndoielii, mai bine zis statornică, potrivit dorinței naturale sau voinței[391], sau, ca să spunem mai propriu, şi-a avut stabilitatea nemişcată în El, potrivit venirii la o existență desăvîrşit curată şi îndumnezeită în Dumnezeu Cuvîntul[392]. Căci imprimînd-o şi mişcînd-o în mod natural, ca pe una proprie şi natu^ rală a Sa şi a sufletului Său, a împlinit în mod real, şi nu fictiv, marea taină a întrupării Sale pentru noi[393], neînlăturînd nimic din ceea ce era natural, afară de păcat, care nu are nici o rațiune semănată în nici una din cele ce sînt (create)[394].

Astfel deosebirea numelor (treptelor voinței) făcîndu-ni-se vădită prin descrierea clară, potrivită fiecăreia, nu ne vom tulbura auzindu-i pe cei ce folosesc fără discernămînt numirile prin confundarea lucrurilor. Căci pentru noi adevărul stă în lucruri, nu în numiri. Nici nu vom socoti identice cele neidentice. Ci ținînd dreapta credință, vom mărturisi pe Hristos Dumnezeu adevărat şi om desăvîrşit cu adevărat, pe Acela fiind în realitate, în sens propriu şi cu adevărat, amîndouă, şi nu numai spus aşa printr-o simplă numire; şi de aceea, ca avînd două firi, cărora le este ipostas, dacă nu-L declarăm netrupesc; şi două voințe

389. Fără să nege puterej alegerii în Hristos, Sf. Maxim declară că omenescul Lui nu se mişca prin libera alegere între cele bune şi cele rele. Căci El cunoştea cele bune şi nu le putea alege pe ele, nepătimind de vreo slăbiciune necesară.

390. Nici o clipă umanitatea lui Hristos nu şi-a avut existența în afara Cuvîntului, deci în putința alegerii răului.

391. Dumnezeu Cuvîntul n-a anulat voia omenească, ci a readus-o la mişcarea ei conformă cu firea care îşi găseşte şi satisfacerea, şi împlinirea în Dumnezeu.

392. Firea omenească a primit substanțializare, sau a luat ființă în Dumnezeu Cuvîntul, fiind în acelaşi timp desăvîrşit îndumnezeită. în alți oameni Dumnezeu Cuvîntul dă o substanță în afară de Sine rațiunii omului din El. Aci îi dă substanță sau ființă rațiunii umane din El în El însuşi, rămînînd El însuşi ipostasul ei.

393. Firea omenească I s-a făcut Lui naturală, odată ce Şi-a însuşit-o ca una din cele două naturi ale Sale. I-a fost aşa de naturală cum ne este naturală şi nouă firea noastră. Dar nu necesară. N-a simțit-o străină de Sine, ci familiară Lui şi sufletului Său omenesc. Dar Cel ce o avea ca naturală şi proprie Lui, fiind şi Dumnezeu întipărit în ea, Şi-a mişcat-o ca Dumnezeu, umplînd-o de misterul prezenței»şi lucrării Sale ca Dumnezeu Cel întrupat.

394. Pe cît de mult a fost îndumnezeită firea noastră asumată de El, pe atît de mult a rămas ea în întregimea ei. întregul omenesc I-a devenit propriu. Numai păcatul I-a lipsit din omenesc, dar păcatul nu există prin vreo rațiune proprie vreuneia din făpturi, căci nu are o astfel de rațiune nici în Dumnezeu. De aceea de abia firea fără de păcat e readusă la starea de fire neştirbită, nestrîmbată, deplină. Această unire a umanului cu divinul într-o Persoană, această posibilitate a lui Dumnezeu de a Se întipări în uman şi de a Se manifesta astfel prin uman, de a-Şi face voia umanului voia Sa, arată o tainică conformitate a omenescului cu Dumnezeu şi o înrudire prin creație şi har cu El. Umanul se poate întîlni cu Dumnezeu în nepătimire, adică în libertatea de patimi, care e totodată eliberarea de îngustarea în orizontul închis al lumii materiale. Teologia protestantă vrea să apropie pe Dumnezeu de om atribuindu-I pătimirea. Părinții răsăriteni aproprie pe om de Dumnezeu prin despătimire, întrucît El e nepătimitor.

naturale, potrivit Părinților, dacă nu îndrăznim să spunem că e fără suflet şi fără minte.[395] Şi nu vom îndrăzni să folosim vreun cuvînt nou, neavînd pentru alergarea la el vreun temei în autoritatea Părinților. Căci celor ce se silesc să păstreze dreapta credință le e frică să vorbească de o singură voință naturală (sau gnomică) (electivă) a lui Hristos, nu numai pentru absurditatea arătată, ci şi pentru că nimeni dintre sfinții învățători n-au spus-o vreodată aceasta, ştiind cu adevărat că alegerea e proprie celor ce pot să se mişte spre amîndouă părțile, adică şi spre cele bune, şi spre cele rele, lucru care despre Hristos, ființa adevărată şi izvorul celor bune[396], chiar a-1 gîndi, cu atît mai puțin a-1 spune, e plin de toată necredința. Atîta despre acestea.

Iar înțelesul lucrării celei unice, afirmate în al zecelea capitol al expresiilor greu de înțeles ale marelui Grigorie[397] e clar. Descriind starea viitoare a sfinților, am spus că e una lucrarea sfinților şi a lui Dumnezeu, care va îndumnezei pe toți sfinții, pricinuindu-le fericirea nădăjduită. Ea fiind a lui Dumnezeu după ființă, se va face a sfinților după har, sau mai bine zis numai a lui Dumnezeu, cum am adăugat. Fiindcă îndumnezeirea după har a sfinților este efectul singurei lucrări a lui Dumnezeu, neavînd însămînțată în fire puterea ei. Iar dacă nu avem puterea

unora, nu avem nici fapta, care e împlinirea puterii naturale. Căci fapta atîrnă de putere, iar puterea, de ființă (substanță). Căci fapta e din putere, iar puterea e din ființă şi în ființă[398]. Deci aceste trei țin împreună: ceea ce poate, puterea şi posibilul. Şi ființa e ceea ce poate; puterea e cea prin care avem mişcarea; şi posibilul e ceea ce poate să fie făcut de către noi prin putere. Iar dacă poate fi făcut de noi, poate fi făcut printr-o putere naturală a noastră.

Dar îndumnezeirea nu e din cele ce pot fi făcute de noi prin puterea noastră, nefiind din r „le ce atîrnă de noi. Căci nu este în fire nici o rațiune a celor mai presus de fire. Deci îndumnezeirea nu e fapta puterii noastre.

395. Dacă Hristos n-ar avea voință omenească, n-ar avea nici suflet, nici minte. Căci cum ar dori; ă fie şi să lucreze cel bune şi ca om, dacă.n-ar cugeta la ele şi n-ar simți bucurie pentru ele? Am văzut că pentru Sf. Maxim rațiunea stă în slujba mişcării firii spre împlinirea celor dorite ca bune.

396. Hristos ca ipostas sau Subiect dumnezeiesc al voii Sale omeneşti face imposibilă oscilarea în alegerea binelui. Binele i se deschide firii Lui omeneşti din ipostasul ei dumnezeiesc atît de luminos, de convingător, că El nu mai poate sta la gînduri în alegerea lui prin ea.

397. Despre iubirea de săraci Sf. Maxim trimite la o lucrare a sa despre acele lucruri. Probabil că e *Ambigua.*

398. Avem aci exprimată concentrat învățătura Sfîntului Grigorie Palama, dar Sf. Maxim o foloseşte pentru a întemeia învățătura lui despre îndumnezeirea omului, pe cînd Sfîntul Grigorie Palama, pentru a susține caracterul dumnezeiesc al luminii văzute de isihaşti. Dar amîndoi o folosesc pentru explicarea experienței întîlnirii omului sfînt cu Dumnezeu. Pe lîngă aceasta Sf. Maxim foloseşte învățătura despre puterea lui Dumnezeu, deosebită de ființă, şi pentru a explica lucrarea ei prin trupul lui Hristos.

Căci puterea ei nu o avem după fire. Ci e numai fapta puterii dumnezeieşti, nefiind răsplata faptelor drepte dată sfinților(8), ci dovada îmbelşugatei dărnicii a Celui ce o pricinuieşte, care îi face pe iubitorii celor bune prin lucrare (6eoei) ceea ce se va arăta fiind El prin fire, potrivit unor rațiuni pe care numai El le cunoaşte. Aceasta, ca să fie cunoscut în chip desăvîrşit, dar să rămînă totodată cu desăvârşire necuprins[399]. N-am anulat deci lucrarea naturală a celor ce trăiesc aceasta, lucrare care se odihneşte cînd se împlinesc acestea, dar o înfățişează pătimind numai bucuria de bunătățile primite, arătînd că numai puterea cea mai presus de ființă lucrează îndumnezeirea şi se face prin har a celor îndumnezeiți[400].

Şi nimeni să nu deducă din acestea că trebuie să se vestească numai o lucrare a lui Hristos. Căci nu declarăm pe Hristos om îndumnezeit, ci Dumnezeu în mod desăvîrşit înomenit, Care Şi-a făcut vădită, prin trupul mintal însufleţit şi prin fire lucrător, puterea nesfîrşită de infinite ori în mod infinit suprainfinită a Dumnezeirii Sale negrăite[401]. îl vestim pe Acelaşi întreg Dumnezeu şi om cu adevărat, pe Acelaşi fiind desăvîrşit şi atotdeplin amîndouă acestea prin fire şi avînd fără nici o lipsă tot ce e propriu fiecăruia afară de păcat, care nu are nici o raţiune[402]. Căci fiind ipostas al firilor, a primit în mod natural şi raţiunile fiinţiale ale lor. Iar dacă a primit raţiunile fiinţiale ale firilor al căror ipostas a fost, a avut pe

399. Un mare paradox: cei curaţi cu inima îl cunosc desăvîrşit pe Dumnezeu şi totuşi El le rămîne cu desăvîrşire neînţeles. E de altfel ceva ce se petrece şi între oamenii progresaţi duhovniceşte: cu cît unul cunoaşte mai bine pe celălalt, cu atît celălalt îi rămîne un mai mare mister. îi este cunoscut pentru că nu va avea nici o surpriză neaşteptată de la el. Dar îi rămîne neînţeles tocmai ca izvor personal de iubire nesfîrşită. îl copleşeşte mereu altfel şi altfel cu iubirea lui. Se afirmă aci că Dumnezeu nu e cunoscut de o raţiune pur logică şi speculativă, care-L defineşte în cîteva propoziţii schematice. Cunoaşterea lui Dumnezeu e o experienţă a oamenilor curaţi cu inima, duhovniceşti, pe măsura curăţiei lor.

400. Numai lucrarea dumnezeiască produce îndumnezeirea. Dar prin aceasta lucrarea naturii omeneşti nu e anulată. Ea rămîne însă într-o funcţie receptivă. Simţirea îndumnezeirii de către om e produsă şi ea de Dumnezeu, dar nu cu înlăturarea factorului uman. Nu Se simte Dumnezeu pe Sine însuşi, cum se afirmă uneori de teologii protestanţi. Aceasta ar reduce totul la ceva ce se petrece exclusiv în interiorul Dumnezeirii, făcînd din cele trăite în lume o simplă aparenţă. Am avea prin aceasta un monofizitism modern sau un panteism. întruparea Cuvîntului confirmă creaţia.

401. Trupul lui Hristos, purtător de suflet mintal, rămîne lucrător prin fire. Dar prin el, dar şi prin lucrarea lor, e lucrătoare totodată puterea infinită, ba de infinite ori infinit suprainfinită a Dumnezeirii, putere care în sfinţi nu se manifestă în această infinitate suprainfinită, căci nici trupul lor n-a devenit trupul ipostasului Fiului lui Dumnezeu. Minunea e că trupul omenesc însufleţit mintal poate deveni în Hristos - nu cu înlăturarea lucrării lui naturale - organ al lucrării puterii infinite a Dumnezeirii. Nu numai mintea, ci chiar trupul omenesc se deschide în Hristos lucrării infinite a lui Dumnezeu. în Hristos s-a făcut cunoscută o uluitoare capacitate cu care Dumnezeu a înzestrat la creaţie trupul omenesc, o capacitate de organ al lucrării întregii infinităţi a puterii dumnezeieşti.

402. Păcatul ca rău practicat de om nu are nici o raţiune în Dumnezeu şi în sine însuşi. El nu produce decît dezordine în om şi în jurul lui. El face pe omul însuşi neraţional sau tulbură raţiunea lui. Hristos e şi ca om cel mai perfect raţional.

drept cuvînt şi lucrarea naturală însufleţită a trupului a cărei raţiune fiin-ţială s-a semănat în fire[403]. Iar dacă a avut ca om o lucrare naturală, prin a cărei raţiune se susţine firea, e firesc că a avut şi ca Dumnezeu o lucrare naturală (a naturii dumnezeieşti), care revela Dumnezeirea mai presus de fiinţă. Căci fiind Dumnezeu desăvîrşit şi acelaşi om desăvîrşit, lucra în mod natural prin amîndouă cele cărora le era ipostas, neîmpărţin-du-Se[404]. Iar dacă lucra în mod natural[405] prin fiecare din cele cărora le era ipostas, neîmpărţindu-Se, e vădit că împreună cu firile, al căror ipostas era, avea şi lucrările lor fiinţiale şi susţinătoare ale lor[406], a căror unire era El însuşi[407], lucrînd corespunzător Sieşi şi făcînd cunoscute prin cele ce le lucra adevărul celor din care, în care şi care era.

Deci Unul e Hristos din două firi[408], din Dumnezeire şi umanitate, Cuvîntul şi Fiul Unul Născut şi Domnul slavei, pe Care îl cunoaştem şi îl credem în ele cu adevărat, avînd şi două mişcări sau lucrări naturale şi generale şi indicatoare ale celor din care era, ale căror rezultate erau diferitele fapte săvîrşite în parte, care ieşeau din El şi se săvîrşeau de El fără o tăiere a celor din care era fără nici un fel de contopire. Căci nu suferea tăiere sau confundare Cel ce nu e supus niciodată prefacerilor şi dă tuturor celor ce sînt statornicia şi consistenţa existenţei şi a modului de existenţă.

403. Lucrarea are şi ea o raţiune, conformă raţiunii trupului însufleţit mintal. Nici o faptă nu e fără raţiune, fără un scop, fără o manifestare a raţionalităţii trupului într-un anumit fel. Lucrarea ca sumă a faptelor raţionale e şi ea raţională. De aceea Hristos îşi poate imprima în lucrarea raţională omenească lucrarea Sa dumnezeiască conformă lucrării raţionale a trupului.

404. E de remarcat că pe cînd în sfinţii îndumnezeiţi Sf. Maxim vede lucrarea omenească redusă la o funcţie receptivă, în Hristos afirmă menţinerea activă a ei împreună cu lucrarea dumnezeiască. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om ca să restabilească în toate privinţele tot ce e propriu omului. El a venit să arate cît de total lucrarea omenească se poate face organ al lucrării dumnezeieşti.

405. Lucra în mod natural (tyvoixwţ) prin fiecare fire Acelaşi unic ipostas, neîmpărţindu-se ca să lucreze prin firea umană ca om, iar prin cea divină ca Dumnezeu, adică a acceptat să întindă mîna Cel ce era.în acelaşi timp om şi Dumnezeu, neschimbînd această lucrare a naturii omeneşti, fiindcă Cel ce săvîrşea acest gest era şi Dumnezeu. Săvîrşea şi pătimea cele omeneşti Dumnezeu însuşi pentru că era Acelaşi totodată om, şi săvîrşea cele dumnezeieşti Omul pentru că era şi Dumnezeu. Aceasta arată şi mai mult tainica conformitate a omenescului cu dumnezeiescul, capacitatea primită de om prin creaţie de a se actualiza ca mediu sau organ al lucrării dumnezeieşti, fără a fi anulat omenescul, ci ară-tind, tocmai în calitate de omenesc, capacitatea de mediu şi organ al dumnezeiescului.

406. Lucrarea ţine de fiinţă. Unde se vede lucrarea omenească, ea e dovada unei fiinţe omeneşti, sau arată că fiinţa nu poate fi fără o lucrare ce izvorăşte din ea, sau se face prin ea. De aceea într-un fel lucrarea menţine fiinţa, sau se arată constitutivă ei. Lucrarea omenească a lui Hristos arată că El are şi firea omenească.

407. Ipostasul sau Persoana lui Hristos e unirea firilor şi a lucrărilor lor, fără să le confunde, cum e persoana umană unirea tuturor organelor trupeşti şi facultăţilor sufleteşti, fără să le confunde.

408. Sfîntul Maxim foloseşte nu numai expresia de la Calcedon «în două firi», ci şi cea de la Sinodul V ecumenic «din două firi», singura acceptată de monofiziţi.

Acestea fie spuse, datorită poruncii tale, sfinţite părinte, ca să ai, dacă aduc ceva folositor, cum să respingi flecăreala celor lacomi de vorbă multă, care îşi iau îndrăzneala din greutatea timpurilor. Şi să nu treci cu vederea pe sărmanul tău slujitor, ci îmbogăţeşte-1 cu Duhul dumnezeiesc, răsplătindu-i buna ascultare cu rugăciunile tale pline de putere; şi să nu uiţi să mă pui în faţa lui Hristos, Marele Dumnezeu şi Făcătorul tuturor, închinat de toată zidirea, împreună cu Tatăl şi cu Sfîntul Duh în veci. Amin.

Scolii

1. **Firea celor ce sînt (a celor create) se circumscrie psogresiv prin raţiune spre naşterea virtuţilor. Căci virtutea este o tăgăduire totală a firii. Iar prin fire se pune o margine mişcării întregului veac şi timp spre a se ajunge, prin urcuş, la unirea neînşelătoare, care e depăşirea celor în care se află firea, adică a spaţiului şi a timpului în care au lucrurile existenţă. Iar restabilirea prin har în Cel din Care sînt toate şi prin Care şi spre Care e sfîrşitul tuturor, se face prin înălţare, care este o pătimire (o experienţă pasivă) a celui ce e înălţat, dar o lucrare a Celui ce înalţă.**
2. **Persoană sau ipostas; fire sau fiinţă. Căci fiinţa e după chipul sau raţiunea. Iar după asemănare e viaţa, sau ipostasul. Din amîndouă acestea se împlineşte virtutea. Căci virtutea e ipostasul (concretizarea) înţelepciunii. Căci spun că fiinţa virtuţii e înţelepciunea. De aceea modul nerătăcit al vieţuirii contemplative este arătarea neînşelătoare a înţelepciunii. Iar temelia virtuţii este raţiunea care contemplă cele ce sînt de făcut. Şi trăsătura a tot neînşelătoare a ambelor este aţintirea neclintită spre Cel ce este propriu-zis.**
3. **Omul nu este neschimbabil prin fire. Şi cum?**
4. **Voinţa e sau trăsătura fiinţei, sau a ipostasului. Iar la mijloc între acestea nu e nici ceva comun, nici ceva compus din amîndouă, nici ceva părtaş la amîndouă.**
5. **Voinţa alegătoare în Hristos înseamnă voinţa naturală sau puterea doritoare a firii.**
6. **Priveşte taina iconomiei (sau întrupării lui Hristos):**
7. **La cuvintele: *«Prin El vieţuim şi ne mişcăm şi sîntem»* (Fapte 17, 28), sau despre**
- **fiinţă, putere şi lucrare.**
8. **Despre îndumnezeire. Auzi şi tu despre acestea, Nile. Şi cugetă cele ce le cugetă învăţătorii adevărului.**

A aceluiaşi către acelaşi Marin 1. Din scrierea despre lucrări şi voinţe, cap. 50

Sever spune cu viclenie că ipostasul este identic cu firea, ca să întărească confundarea într-o singură fire[409]*. Dar ca să scape de învinuirea că înţelege firea ca ipostas, introduce iarăşi împărţirea, vorbind de o unire a ipostasurilor. El crede astfel că se poate ascunde recunoscînd în* loc *de firi ipostasuri. Şi iarăşi*

409. Identificînd ipostasul cu firea, Sever poate spune că în Hristos e o singură fire. dat fiind că e un singur ipostas.

ca să se apere de învinuirea de nerecu-noaştere a firilor, pe care le înlocuieşte printr-o simplă deosebire de numiri, recurge la o simplă deosebire în calităţi naturale. Dar precum Nestorie, admiţînd o simplă unire (formală), a introdus o

împărțire reală, aşa şi Sever, vorbind de o simplă (o formală) deosebire a firilor, susține în realitate o confundare.

Dar Sever, strîmtorat de aceste argumente şi nesuportînd chinul pricinuit lui de adevăr, îşi face iarăşi, ca de obicei, din minciună o aliată, spunînd că în întruparea din iconomie ipostasul e identic cu firea, şi deosebirea, în calitățile naturale, identică cu deosebirea reală după fire, întemeiat pe faptul că orice calitate se numeşte naturală şi e socotită că se arată în lucrare. Aceasta o face ca, demascat cu argumente că propovă-duieşte în mod clar nălucirea lui Manes şi contopirea susținută de Apolinarie şi contragerea firilor după unire într-o singură ființă, schimbîndu-şi culoarea ca un cameleon, să schimbe cuvintele folosite de el, spunînd că prin fire a înțeles ipostasul. Iar dacă spunînd că unirea s-a făcut din ipostasuri sau persoane, s-ar demasca cugetînd împărțirea (ipostasurilor) învățată de Ebion, Pavel de Samosata şi Nestorie şi prezența Cuvîntului (în Hristos), lucrarea o socoteşte după har ca într-un prooroc, să aibă iarăşi la dispoziție minciuna spre apărare, declarînd că prin ipostasuri a înțeles firile. Iar dacă ar fi învinuit iarăşi, pe drept cuvînt, că admițînd o deosebire simplă, dogmatizează neexistența firilor unite, să afle scăpare în deosebirea calităților naturale, vorbind de calități, dar nu de firi deosebite, sau de deosebirea ființelor în Hristos după unire[410]. Dar prin acest cuvînt prin care vrea să distingă, chipurile, cele contopite, adică prin *deosebire,* vicleanul sofist întăreşte şi mai mult contopirea. El nu foloseşte cele contrare pentru a le opune celor contrare, potrivit legii firii, ci pentru a le întări împotriva regulii şi legii firii[411]. Făcînd aşa, se foloseşte de cuvîntul «deosebire» spre înşelarea auditorilor, cum s-a arătat făcînd Nestorie cu cuvîntul «unire».

410. Manes susținea că Hristos n-a luat decît o fire părută, căci materia fiind prin esență rea.Dumnezeu n-a putut lua un trup real. Apolinarie socotea că Dumnezeu Cuvîntul (Logosul), înlqmiind mintea omenească cu Sine cu Cuvînt, a combinat din trupul nostru şi din Cuvîntul daRnezeiesc o singură fire. Eutihie spunea că după unire cele două firi au devenit în Hristos o singură fire. Nici unul din aceştia nu mai făcea posibilă mîntuirea umanului ca uman. Toate aceste teorii sufereau de un fel de panteism. Sever căuta să-şi mascheze ideea că în Hristos nu sînt două firi cu admiterea unor deosebiri în firea cea una, apoi şi prin ideea că firea e una cu ipostasul. El se putea apăra astfel, cînd era acuzat că nu admite decît o singură fire, cu afirmarea că el admite un singur ipostas. Iar cînd era acuzat de nestorianism, declara că înțelege prin cele două ipostasuri firile. Folosea în mod labil termenii ipostas şi fire, aci spunînd că sînt identici în înțeles, aci că sînt deosebiți. Dar că nu recunoştea nici două firi, nici două ipostasuri, se vedea din faptul că prin ele nu înțelegea decît două feluri de calități, cărora le spunea în mod înşelător divine şi umane. Nu vedea în calitățile deosebite semnul apartenenței lâ firi deosebite.

411. Nu recurge la cuvîntul «deosebire» pentru a-1 opune «contopirii», ci pentru a o întări şi mai mult.

Nestorie folosindu-se de unirea simplă (formală) a introdus de fapt despărțirea firilor, iar Sever, folosindu-se de deosebirea simplă (formală) după unire, cugetă existența celor deosebite ca o închipuire, susți-nînd de fapt o contopire a lor. Căci dacă Nestorie n-ar fi cugetat că s-a făcut unirea numai ca numire simplă, ar fi admis că din unirea celor două firi a rezultat un ipostas compus. Iar Sever, dacă n-ar fi propovăduit o deosebire simplă (formală), n-ar fi

refuzat să recunoască în Hristos după unire cîtimea netăiată şi nedespărţită a firilor deosebite, cunoscînd că în toată deosebirea e implicată o cîtime şi de orice cîtime e legat un număr care o indică. Căci nu se poate număra nici o deosebire fără cîtime, nici o cîtime fără un număr care o indică[4 IIb].

Nestorie, cunoscînd numai cîtimea firilor în Hristos, iar unitatea ipostasului ca compoziţie a celor două firi necunoscînd-o, ia ca acoperă-mînt al despărţirii firilor unirea simplă (formală). Sever, propovăduind numai unitatea cea după fire în locul celei după ipostas, dar nerecunos-cînd cîtimea cea după fire, ia ca acoperămînt al amestecării firilor deosebirea simplă (formală) a calităţilor naturale. Nestorie, propovăduind unirea numai în calitatea voinţei ca socotinţă (gnomice) a firilor, neagă ipostasul unic, nesuportînd să spună că s-a produs o unire (auvoâov) adevărată a firilor după fiinţă. Autoritatea, demnitatea şi voinţa determinată (omenească) pe care le vedea în unirea cu voia dumnezeiească sînt în mod clar ale socotinţei proprii (ale voinţei gnomice), nu ale firii[412]. Iar

Sever, recunoscând după unire numai deosebirea simplă (formală) în calităţile

411b. Nestorie vorbea numai de o unire cu numele, menţinînd despărţirea între cele de care spunea că sînt unite. Iar Sever, vorbind numai de o deosebire (simplă), întărea ideea lui despre contopirea firilor. Printr-un termen ce părea contrar întărea fiecare o idee contrară. Nici Nestorie nu cunoştea o unire reală a firilor în Hristos, nici Sever o deosebire reală a lor, deşi cel dintîi vorbea despre unirea, iar al doilea despre deosebirea lor. «Unirea simplă» a firilor, despre care vorbea Nestorie' era gradul cel mai redus al unirii. Căci sînt diferite grade de unire. E o unire între prieteni, dar ea este o «unire simplă», nu o unire care produce un fel de sinteză ca între soţ şi soţie, care devin un trup. Iar «deosebirea simplă», de care vorbea Sever, era şi ea gradul cel mai redus al deosebirii" ca de ex. între lungimea şi lăţimea aceluiaşi trup, pe care acea deosebire îl vede Chinul; nu e o deosebire ca între suflet şi trup, ca între două lucruri deosebite. Astfel «unirea simplă» a lui Nestorie lasă firile neunite într-o persoană, iar «deosebirea simplă» *a* lui Sever nu presupune două firi în Hristos. Nestorie susţinea o despărţire de nedepăşit în Hristos şi deci între Dumnezeu şi lume, iar Sever, ca toţi monofiziţii, un panteism care confunda pe Dumnezeu cu lumea şi persoana cu esenţa.

412. Nestorie socotea că în Hristos e numai o voinţă omenească, avînd să primească mereu precizarea cu ajutorul ipostasului divin ca al altui ipostas. Voia umanităţii în Hristos se declara prin socotinţe şi hotărîri proprii de acord cu voia Lui dumnezeiască, fiind a altui ipostas, exact ca în oamenii obişnuiţi. Firea omenească îşi păstra în Hristos o independenţă şi o socotinţă proprie (o voinţă gnomică). Actele umane ale lui Hristos nu erau acte ale firii umane şi voinţei ei naturale conduse de ipostasul cel unul al lui Hristos, ci acte independente ale ei, proprii unui ipostas deosebit, acte ale unei voinţe ce se punea prin ea însăşi în acord cu voia dumnezeiască a altui ipostas.

lor naturale, afirmă în mod vădit desfiinţarea firilor, negînd deosebirea heterogenităţii naturale după fiinţă a celor unite. Şi, ca să ne pronunţăm despre acestea pe scurt, Nestorie a născocit unirea calităţilor gnomice[413] spre despărţirea după fire a naturilor. Sever, dimpotrivă, a născocit deosebirea calităţilor naturale spre amestecarea (contopirea) naturilor. Cu adevărat o pereche de oameni nelegiuiţi, porniţi nebuneşte să sfîşie cu răutate prin cele contrare adevărul dreptelor dogme: Nestorie, susţinînd unirea calităţilor ca voinţe gnomice (ca socotinţe), afirmă despărţirea firilor, considerate de el nicidecum unite. Sever, susţinînd după unire numai deosebirea calităţilor naturale, afirmă schimbarea firilor (contopirea lor), după el, la fel, nicidecum unite[414]. Amîndoi se dovedesc ca neştiind ce zic. Căci dacă ar fi consecvenţi cu ei înşişi, Nestorie, care susţine

că s-a produs unirea calităților ca voințe gnomice (ca socotințe), ar trebui să nu despartă firile, a căror unire nu o recunoaşte înfăptuită nicidecum nici la început, ci să recunoască după unire deosebirea firilor de a căror unire vorbeşte. Iar Sever, susținînd deosebirea calităților naturale, ar trebui să nu amestece după unire firile, odată ce nu i se poate îngădui nici să le unească, ignorînd deosebirea lor după unire[415]. Căci după unire se vede deosebirea celor unite, chiar dacă s-ar înfuria Nestorie; şi tot după unire se vede unirea celor deosebite, chiar dacă se tulbură Sever şi stăruie în apărarea minciunii sale[416].

Dacă deci, după Nestorie, nu s-a înfăptuit decît unirea voințelor gnomice (a socotințelor proprii), să afirme şi după unire numai deosebirea lor, renunțînd să mai vorbească despre despărțirea naturilor, considerate de el ca nicidecum unite. Dar prin deosebirea voințelor gnomice a introdus şi neasemănarea în socotințe, prin care se arată nu numai deosebirea cea după fire, ci şi cea după ipostas. Iar această deosebire a voințelor gnomice se arată în odihna în bine sau în întinderea

413. Voința gnomică ca socotință proprie are ca bază voința firii, care poate lua o formă sau alta, fără să desființeze firea.

414. Dacă firea dumnezeiască şi omenească se contopesc, cum afirma Sever, nu mai poate fi vorba de o unire a lor. în acest caz în Hristos nu e nici firea dumnezeiască, nici cea omenească, unite fără desființare. Omenescul nu mai e în acest caz,mîntuit ca atare, confirmîndu-se valoarea lui, ci e desființat. Am avea aci un fel de revoluționism care schimbă substanțele, ca să nu mai vorbim de desființarea persoanelor umane şi chiar a Persoanei divine.

415. Dacă nu se cunoaşte deosebirea firilor unite, ele nici nu s-au unit cu adevărat, ci s-au amestecat. De unde se poate şti că s-au unit dacă nu se vede deosebirea lor?

416. Nu s-ar vedea deosebirea celor unite, dacă n-ar fi unite. Nestorie nu admite o deosebire între cele unite, de aceea nu recunoaşte o unire a firilor în Hristos. El vede doar o unire simplă între ele, nu o unire prin sinteză. în Hristos nu se vede unirea celor deosebite decît datorită faptului că sînt unite, păstrîndu-se deosebite. Şi Nestorie şi Sever vedeau o contrazicere între unire şi deosebire. Cugetarea lor era simplistă, nu ținea seama de caracterul paradoxal al realității.

spre el. Şi ea face păcătos pe omul care e îndumnezeit prin progres de către Dumnezeu. Căci voința lui gnomică nu e după tot modul şi rațiunea aceeaşi cu a lui Dumnezeu. Iar deosebirea în voințele gnomice introduce, precum am spus, neasemănarea în socotințe. Iar neasemănarea în socotințe introduce micşorarea binelui, sub care cel ce e ținut în vreun fel oarecare nu s-a făcut încă nepăcătos în socotință[417].

Deci Nestorie, neprimind în Hristos unitatea după ipostas, produsă de unirea ('ex Trie 6uv68a) firilor, a slăbit şi unirea voințelor gnomice, neputînd spune ce este unitatea lui Hristos provenită din unirea voințelor gnomice[418]. Căci nu poate spune că este o identitate în bunătate, deosebirea voințelor gnomice arătînd clar diversitatea lor după unire, odihna în ele sau întinderea spre ele. Dar cele ce se unesc au şi o deosebire între ele. Deci în zadar a născocit Nestorie identitatea în deliberare, aceasta fiind potrivită pentru arătarea deosebirii persoanelor[419]. Căci identitatea deliberării este o unire a deliberării, care păstrează deosebirea celor unite prin ea, dacă odată cu ea se cugetă deosebirea neconfundată a persoanelor care deliberează.

2. **A aceluiaşi**
Din aceeaşi scriere, cap. 51: Părinţii spunînd două voinţe în Hristos au indicat legile naturale, nu două socotinţe proprii

Dar nimeni să nu blameze cuvîntul care se opune doimii voinţelor gnomice, pentru faptul că pe aproape toţi învăţătorii îi vede recunoscând două voinţe. Nici să nu-şi pornească pentru aceasta mintea binecredin-cioasă, asemenea lui Sever, spre o singură voinţă, ca să nu facă un rău succesor al altui rău, adică contopirea succesoare a despărţirii. Căci dumnezeieştii Părinţi n-au vorbit de calitatea unor voinţe gnomice (voinţe

417. O unire a voinţei gnomice cu a lui Dumnezeu nu este o unire propriu zisă. Căci în aceasta se afirmă mereu socotinţa deosebită a unei persoane deosebite. Spunînd Nestorie că în Hristos nu s-a realizat decît o unire a voinţei gnomice cu a lui Dumnezeu, de fapt neagă unitatea de ipostas a lui Hristos. în acest caz nu s-a înfăptuit nicăieri o unire a umanului cu Dumnezeu şi deci umanul n-a scăpat nicăieri de păcat şi de moarte. Numai o fire omenească neunită real cu cea dumnezeiască îşi păstrează voinţa gnomică, înaintînd, după Nestorie, prin socotinţă independentă spre bine, sau spre un fel de unire cu Dumnezeu. Dar oare se întîmplă aceasta în mod real? Dacă trăieşte mereu ispita răului faţă de care alege binele, oare înaintează ea în mod sigur treptat spre îndumnezeire, cum socoteşte Nestorie?

418. Nestorie nu ştie să arate în ce constă «unitatea» lui Hristos, odată ce prin deosebire nu numai că a introdus voinţa gnomică şi despărţirea firilor, ci a desfiinţat şi unitatea ipostasului. între firile lui Hristos nu mai e deci nici o unitate reală.

419. Ideea lui Nestorie despre identitatea deliberării e potrivită pentru a arăta diversitatea persoanelor, admisă de el, dar nu are o acoperire reală în Hristos, dacă El e o dualitate de persoane.

determinate, ca socotinţă proprie), ci a unora naturale, numind corect legile şi

420. Voinţa e o lege şi o raţiune a naturii omeneşti, întrucît aceasta nu poate exista fără voinţă. Dar această lege şi raţiune e în acelaşi timp la dispoziţia libertăţii omului, intrucît aceasta îi determină obiectivele. Dar libertatea nu e despărţită de voinţă. Voinţa face uz de libertate precum voieşte. Voinţa însăşi are implicată în ea libertatea. Şi cum voinţa ţine de fiinţa omului, aceasta întreagă e într-o mişcare a voinţei libere. Omul se formează cum voieşte, în mod liber. Sau omul se face prin libera voinţă mai deplin ca om, sau mai puţin om. Omului îi e dată libertatea, dar la rîndul său el e produsul libertăţii. Se face prin ea el însuşi, dar totuşi ea îi e dată. Ea pare a fi scoasă de om din nimic, dar ea nu iese din fiinţa lui, însă precum voieşte el, formînd pe de altă parte ea însăşi pe om, sau omul formîndu-se prin ea. Ea ţine de fiinţa lui, dar fiinţa lui e formată într-un anumit grad şi fel de ea. în faptul că libertatea pe de o parte este dată omului, pe de altă parte îi este dată ca să o folosească cum voieşte, se arată răspunderea lui pentru felul cum o foloseşte. El nu trebuie să o folosească oricum, ci spre dreapta formare a fiinţei lui. Dar în Hristos, Cel ce foloseşte în mod liber voinţa umană, e ipostasul cel unul care e şi Dumnezeu.

421. Cuvîntul e totodată Raţiunea supremă, Care are în Sine raţiunile tuturor oamenilor. Deci întipărindu-Şi firea asumată, Raţiunea supremă o întipăreşte sau o modelează aşa cum ar fi modelat-o raţiunea unei persoane umane, dar nicidecum în eventual dezacord cu Sine însăşi ca Raţiune supremă.

422. Sfîntul Maxim aduce aci o importantă contribuţie la definirea ipostasului ca deosebit de fire. Ipostasul sau persoana nu e numai starea de sine sau existenţa reală a firii, ci şi cel ce aduce inevitabil virtualităţile firii într-o actualitate proprie. Pot voi pururea prin fire, dar voiesc într-un anumit mod propriu mie ca ipostas. Ipostasul este deci şi existenţa diferenţiată a firii. Fără definiţia dogmei hristologice de la Calcedon, care făcea o deosebire între ipostasul lui Hristos ca unul şi firi ca două, nu s-ar fi putut clarifica acest sens propriu al ipostasului sau al persoanei. în Hristos unitatea ipostasului aduce la o unitate determinată de un singur obiectiv voinţele celor două firi. Astfel se realizează în Hristos. cu voia tuturor celor ce I se alipesc, o unitate umană multipersonală, un panhristism multipersonal.

In voia omului spre transcenderea sa şi a lumii se arată că ea deschide calea spre Dumnezeu. Dar omul obişnuit, actualizînd voia sa într-o deliberare ca răspîntie între conformarea cu voia lui Dumnezeu şi opoziţia faţă de El, nu se decide definitiv pentru prima alternativă. De abia în Hristos umanul s-a întîlnit deplin şi definitiv cu Dumnezeu şi ne-a dat şi nouă această putere.

raţiunile fiinţiale şi naturale ale celor unite, voinţe[420]. De fapt ei au înţeles în mod clar prin voinţă dorinţa naturală a trupului însufleţit mintal, nu pe cea gnomică a unui anumit om purtată de mişcările minţii, ci pe cea care are puterea naturală a dorinţei de existenţă mişcată în chip natural şi întipărită **(TUTtouLtevnv)** de Cuvîntul spre împlinirea icono-miei[421]. Au înţeles voinţa fără de care nu poate exista firea omenească. Căci voinţa naturală este puterea care pofteşte prin fire să fie şi care susţine însuşirile ce aparţin în mod natural firii, putere prin care se află pururea în ceea ce doreşte prin fire capacitatea de a voi. Dar nu e acelaşi lucru capacitatea de a voi şi a voi de fapt, precum nici capacitatea de a grăi şi a grăi de fapt. Căci capacitatea de a grăi o are cineva pururea, dar nu grăieşte pururea. Fiindcă cea dintîi este proprie fiinţei, aflîndu-se in raţiunea firii. A doua însă ţine de sfătuirea omului cu sine (TTJC**; PouAfjg),** fiind întipărită de socotinţa (rţ) yv^Tl tuiiounevov) celui ce grăieşte. Deci e propriu firii a putea vorbi totdeauna; dar e propriu ipostasului cum se vorbeşte, precum şi putinţa de a voi şi de a voi de fapt[422].

Iar dacă capacitatea de a voi şi voirea de fapt nu este unul şi acelaşi lucru, căci primul lucru este, precum am spus, al fiinţei, iar al doilea al sfătuirii cu sine (al deliberării) a celui ce voieşte, Cuvîntul întrupat avea ca om capacitatea de a voi mişcată şi întipărită de voia Lui dumnezeiască[423]. «Voirea Aceluia nu avea nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită», zice undeva marele Grigorie (Cuv. 30, sau A doua despre Fiul). Iar dacă S-a îndumnezeit, S-a îndumnezeit prin unirea fiinţei (ouupuîâ) Celui ce Se îndumnezeia (cu fiinţa Celui îndumnezeit). Ceea ce îndumnezeia şi ceea ce era îndumnezeit erau fără îndoială două, deci nu aceeaşi prin fire, dacă ceea ce îndumnezeia şi ceea ce era îndumnezeit erau într-o relaţie între ele. Dar cele ce sînt una, spre alta, sînt date împreună şi una e împreună cugetată cu cealaltă. Deci Mîntuito-rul putînd prin fire, se vădeşte voind ca om şi suferind frica trupească de moarte, voind să arate împreună cu celelalte patimi iconomia (întruparea) curată de nălucire şi răscumpărînd firea celor osîndiţi pentru păcatul patimilor ei[424]. Şi iarăşi, arată pornirea împotriva morţii, omorînd moartea cu moartea ca să mîntuie ceea ce se

423. La aceasta se **poate adăuga că întrucît ipostasul lui Hristos era constituit şi din firea Lui omenească, la actualizările concrete ale firii Lui omeneşti participa şi voia Lui omenească, dar totdeauna în acord cu voia Lui dumnezeiască, pentru că şi ipostasul le reprezenta pe amîndouă. Dar iniţiativa şi conducerea o avea acest ipostas în calitatea lui dumnezeiască. Ceea ce voim să deducem din aceasta e că voia omenească, deşi modelată de Dumnezeu Cuvîntul, nu era pusă în pasivitate ca voie omenească, ci oarecum se voia şi ea modelată astfel, sau se simţea în starea acestei modelări readusă la autenticitatea existenţei în care «voieşte» să conlucreze cu voia dumnezeiască. Voia omenească modelată de cea dumnezeiască era totuşi o voie omenească. Cel ce voia să modeleze voia sa omenească era şi om. în înţelegerea acestui fapt trebuie luat în considerare că voia naturală omenească nu pofteşte numai să fie, ci, cum spune Sf. Maxim, se doreşte după transcenderea în plinătatea existenţei care e Dumnezeu. Omul nu se mulţumeşte cu nici o stare la care ajunge prin puterile sale şi în lume. Dar voia dumnezeiască se odihneşte în plinătatea existenţei şi voieşte să ducă şi pe om la această plinătate. Deci voieşte ceea ce voieşte şi voia omenească. Astfel Cuvîntul imprimă voia Sa în voia omenească, dar prin aceasta actualizează şi propria ei potentă.**

Realizîndu-se în Hristos unitatea de ipostas între uman şi divin, umanul e scăpat în El de putinţa de a alege ceva contrar lui Dumnezeu. Ceilalţi oameni ajung şi ei la aceasta, dar numai prin puterea primită de la Hristos prin umanitatea Lui.

424. Dacă Hristos n-ar fi murit ca om, ar fi fost posibil ca să nu se creadă în întruparea Lui reală şi să nu se vadă răscumpărarea noastră ca scop al întrupării. Dacă n-ar fi învins moartea acceptînd-o, nu s-ar vedea pentru ce-ar mai trebui să murim noi. Sau s-ar considera că murind noi nu facem cu El drumul spre înviere. Noi rămînem în afara Lui.

afla în El prin fire ca om şi ca să arate şi marele şi negrăitul sfat al Tatălui împlinit de El ca Dumnezeu, împlinit trupeşte. Căci nu ca să pătimească, ci ca să mîntuiască S-a făcut în mod principal om: *«Părinte, de e cu putință, treacă acest pahar de la Mine, dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta»* (Matei 26, 30; Luca 22, 42). El arată deci deodată cu ferirea de moarte, pornirea voii omului în unire naturală (ou ţipuîcc) cu cea dumnezeiască împotriva morţii, datorită împletirii raţiunii naturale a voii omeneşti cu modul iconomiei, prin imprimarea ei de voia dumnezeiască[42415]. Prin aceasta întruparea ni se face dovada clară a firii şi iconomiei, adică a raţiunii naturale a firilor unite şi a modului unirii după ipostas, cea dintîi adeverind firile, a doua înnoindu-le fără să le prefacă şi să le contopească; netrebuind ca aceeaşi să se desfiinţeze şi să se activeze prin voie. Căci aceasta ar fi absurd, dacă voia Fiului este prin fire a Tatălui. Deci Mîntuitorul avea ca om o voie naturală, întipărită de voia Lui dumnezeiască, nu opusă Lui. Căci nimic natural nu se opune voii lui Dumnezeu cînd nici voia gnomică (determinată ca socotinţă proprie) în care se vede şi despărţirea personală, dacă e aşa prin fire, nu e opusă Lui. Fiindcă altfel s-ar socoti ca pricină a disprețuirii Sale ca unul ce a produs ceea ce s-ar lupta prin fire cu Sine[425]. •

Dar cum S-ar fi făcut Cuvîntul întrupat om cu adevărat, dacă ar fi fost lipsit de ceea ce caracterizează firea raţională? Căci ceea ce e lipsit de mişcarea poftitoare prin dorinţă, ar fi lipsit şi de orice putere de viaţă[426]. Iar cel ce nu are puterea de viaţă din fire nu are nici suflet, fără de care nu poate subzista nici trupul. Deci ar fi produs numai o nălucire a iconomiei (a întrupării) printr-o simplă formă a trupului; n-ar fi fost împlinită aceasta prin firea trupului însufleţit mintal şi raţional, întrupîndu-Se Cuvîntul după ipostas, dacă El n-ar fi avut ca om voinţa naturală, cum zice Sever. Căci dacă ar fi fost un om lipsit în realitate de voinţa naturală, n-ar fi fost om deplin. Iar dacă nu s-a făcut cu adevărat om deplin, n-ar fi fost nici om peste tot. Căci ce existenţă de o fire nedeplină nu are raţiune?

Deci scopul lui Sever şi al celor ce-1 urmează e să respingă prin această lipsă firea asumată printr-o unire negrăită. Iar al nălucirii lui Manes şi al amestecării lui Apolinarie şi al contopirii de fiinţe a lui Eutihie era să întărească urîciunea. Căci mi-aduc aminte că, trecînd prin insula Creta, au intrat în discuţie cu mine unii pseudo-episcopi din partida lui Sever, pe care i-am auzit spunînd: «Potrivit tomului lui Leo nu mărturisim două lucrări în Hristos. Aceasta, pentru voile ce urmează din acestea, care presupun în mod necesar două persoane. Dar nu se poate vedea nici o unică lucrare simplă. Ci o unică voie. Şi spunem că după Sever toată lucrarea dumnezeiască şi omenească provine din unul şi acelaşi Cuvînt al lui Dumnezeu». Faţă de aceştia ar putea cineva să aducă acea parte a

424b. Voia omenească îşi arată existenţa reală ca voie de a fi a firii omeneşti prin faptul că se fereşte de moarte. Iar modelarea ei în ce priveşte felul cum poate realiza menţinerea firii ei în existenţă şi actualizarea ei în plinătatea vieţii prin unirea cu voia lui Dumnezeu se arată în faptul că se lasă modelată de voia dumnezeiască.

425. Trebuinţa ca voia naturală să se actualizeze în voie electivă, sau într-o socotinţă proprie, nu e opusă lui Dumnezeu; <e opusă numai de manifestarea acestei socotinţe ca contrară lui Dumnezeu. Opoziţia faţă de Dumnezeu nu se iveşte în mod natural din voia naturală. Căci în acest caz s-ar socoti Dumnezeu drept cauză a ei. Prin fire se actualizează voia naturală numai ca voie electivă, sau ca socotinţă proprie în general.

426. Voinţa e mişcarea firii de a se susţine în existenţă şi de a ajunge la împlinire. Fără aceasta firea ar fi lipsită de viaţă. Vpinţa e deci semnul vieţii. Hristos nu S-a făcut om cu adevărat, dacă n-a luat voia omenească prin care se manifestă viaţa omenească.

mustrării proorocului: *«O, fugiți de la Miazănoapte; scăpați în Sion cei ce locuiți în fiica BabilonuluU».* Căci cugetarea lui Sever e cu adevărat un Miazănoapte, odată ce a ajuns un loc al întunericului şi al petrecerii lipsite de lumina dumnezeiască. Iar fiica Babilonului este învățătura despre dogma născută în chip rău în ei din deprinderea vrednică de osîndă, învățătură în care petrec cei ce s-au întors de la lumina cunoştinței şi cei ce nu voiesc să scape în Sion, adică în Biserică, prin întoarcerea în ea. Căci cuvîntul pricinuitor de îndoieli al lui Sever atinge atît teologia (învățătura despre Dumnezeu), cît şi iconomia[427]. Fiindcă dacă din lucrări se deduc voințele, iar în voințe sînt implicate persoanele, ca în efecte cauzele, ca să nu întreb: care e dovada, voi spune că, după ei, e vădit că, cu fiecare persoană e dată o voință. Iar aceasta aduce cu sine o lucrare corespunzătoare ei. Căci rațiunea celor ce sînt spre ceva ca relație de nedesfăcut ține în mod consecvent, într-o reciprocitate egală, cele ce se află în relație.

Deci fiindcă ceea ce se spune simplu are multe înțelesuri, dacă voințele care se atribuie persoanelor în mod reciproc sînt naturale, fericita Treime va fi, după Sever, o Treime de firi. Iar de sînt gnomice (determinate ca socotințe proprii), Treimea va fi sfîşiată în Ea însăşi, nefiind în deplin acord prin voințe ca proprii persoanelor; sau dacă Treimea mai presus de ființă are o singură voință, Dumnezeirea va fi o singura persoană cu trei nume[428].

Şi iarăşi, dacă din lucrare rezultă, după opinia lui Sever, voința, iar în aceasta este implicată persoana, în mod necesar odată cu negarea lucrării se va nega şi voința ce rezultă din ea, şi persoana implicată în ea. Iar dacă prin negarea lucrării se neagă şi voința, iar prin negarea voinței se neagă şi persoana, urmează că după Sever Hristos este neipostatic. Căci negînd el lucrarea lui Hristos neagă şi voința, iar prin negarea voinței este negată şi persoana.

Şi iarăşi, dacă din lucrări rezultă, după el, voințele, iar în voințe sînt implicate persoanele, din Unul şi Acelaşi Cuvînt al lui Dumnezeu întrupat

427. Atît învățătura despre Dumnezeu, cît şi cea despre întrupare şi mîntuire.

428. Sever întemeia opinia că în Hristos e o singură voință pe ideea că unde e o singură persoană e o singură voință şi deci şi o singură lucrare. Dar prin această generalizare, altera învățătura despre Sfînta Treime. Căci în Ea fiind trei Persoane, după Sever urma că, dacă voințele țin de fire, sînt trei firi, iar dacă țin de persoane, cele trei Persoane nu sînt de o ființă, sau îşi sînt chiar contrare. După Sf. Maxim, dacă sînt trei voințe naturale în Dumnezeu, trebuie să fie trei naturi care să lucreze una asupra alteia, dacă sînt trei voințe gnomice, trebuie ca fiecare persoană să lucreze în mod deosebit asupra celorlalte. Dar tot din opinia lui Sever că unde e o singură voință, e o singură persoană, rezultă că Treimea e o singură Persoană, dacă se admite că în Treime nu e decît o singură voință naturală.

provine toată lucrarea dumnezeiască şi omenească; şi toată voința, după el (adică cea dumnezeiască şi cea omenească), rezultînd din lucrări avînd implicat în ele un număr egal de persoane ce vdr ieşi la iveală din unul şi Acelaşi Cuvînt întrupat. Nici un cuvînt n-ar putea nega această concluzie.

Deci prin desființarea lucrărilor naturale Hristos va fi, după Sever, lipsit de ființă; pe cînd prin acceptarea uneia singure va fi fără voință şi neipostatică[429].

Iar prin înțelegerea ei ca toată lucrarea dumnezeiască şi omenească, va fi multivoitor şi multipersonal, sau, grăind mai propriu, un număr nesfîrşit de persoane[430]. Căci cel ce zice «toată lucrarea» a indicat o cîtime nesfîrşită.

Aşadar întorcîndu-şi opinia, cuvîntul lui Sever, căzut din adevărata învățătură despre Dumnezeu, introduce politeismul arian, necredința sabeliană şi, după el, firea dumnezeiască se luptă cu ea însăşi în chip elinesc[431].

Dar cu opinia lui a falsificat în mod clar şi rațiunea iconomiei, propovăduind pe Hristos fără ființă, fără voință, fără ipostas; şi totodată pe Acelaşi, cu infinite voințe şi în nesfîrşit număr de persoane. Şi ce e mai contrar credinței ca aceasta?

Vedeți unde duce regula de credință a lui Sever pe cei ce-l ascultă? Aceasta este învățătura lui, care nu are adevărul ca temelie nebiruită. De susții, o, prea cinstite, o singură voință în Hristos, cum şi care spui că este aceasta? Dacă spui că îi este în calitate de Hristos naturală, L-ai înstrăinat de Tatăl şi de Maica Lui, nefiind unit cu nici unul după ființă. Căci Hristos nu e ca nici unul din Ei prin fire. Şi cum vei scăpa, zicînd aceasta, de pericolul politeismului? Iar dacă spui că îi este gnomică

429. Dacă se neagă, cum face Sever, lucrarea firii omeneşti, o va nega şi pe a firii dumnezeieşti. Dar prin aceasta se negau înseşi firile, dacă nu există fire fără voință naturală.

430. Dimpotrivă, spunînd Sever că în Hristos e toată lucrarea dumnezeiască şi omenească, întrucît spune că într-o lucrare se manifestă o persoană, vorbind el de multe sau nesfîrşite lucrări, trebuie să admită multe sau infinite persoane ca voiri. Sever deducînd lucrarea şi voința din persoană, nu din fire, nu cunoştea decît o singură lucrare şi voință în Hristos şi aceasta amestecată, deci nici cu adevărat dumnezeiască, nici cu adevărat omenească. El renunța la umanul şi la divinul autentic în unirea lor în Hristos. Uita că Dumnezeu care a creat umanul voieşte să-l şi mîntuiască prin unirea lui cu Sine. El uita de valoarea ce a acordat-o Dumnezeu umanului creîndu-l. Nu înțelegea că Dumnezeu se poate uni cu umanul fără să-l altereze şi fără să Se altereze. După Sever Hristos n-a sfințit umanul autentic purtîndu-l pentru veci. El n-a plîns ca om sfințind plînsul nostru pentru alții; nu S-a rugat ca om purificînd rugăciunea noastră, n-a fost milos ca om pentru semenii Săi, ridicând la supremul grad mila omenească.

431. Politeismul arian, care cunoaşte un Tată mai mare după ființă şi un Fiu de ființă creată. Zeii elini luptă între ei. Aşa luptă elementele amestecate ale voinței în Hristos, după Sever.

(determinată ca socotință proprie), îl va caracteriza numai pe El ca ipostas. Căci voia gnomică defineşte persoana. în acest caz El Se va arăta, după tine, voind altceva decît Tatăl şi Duhul şi luptînd împotriva Lor. Şi de va fi numai a Dumnezeirii Lui, va fi o dumnezeire pătimaşă, poftitoare de mîncare şi băutură împotriva firii. Iar de va fi numai omenească, această voință nu va fi prin fire eficace. Căci cum va fi dacă e omenească? Şi manifestarea prin minuni va fi o manifestare monstruoasă.

Iar de va fi o voință comună ambelor prin fire, cum va fi comună prin fire, celor a Căror fire e deosebită? Iar de va fi sinteză compusă ca a între-, gului (pe lîngă faptul că ar fi un mit şi o plăsmuire nouă, căci ce e compoziția voinței?), iarăşi L-au înstrăinat de Tatăl, odată ce prin voința sintetică ar fi caracterizat

numai un ipostas sintetic[432]. Astfel deci, venind Cuvîntul, dezrădăcinează toată planta pe care a sădit-o Tatăl. Fiindcă nu poate să Cultive plante străine[433].

Dar, precum se vede, Sever a desfiinţat voia naturală a umanităţii lui Hristos, neştiind că însuşirea principală şi primă a toată firea raţională e mişcarea potrivită dorinţei ei. Pe aceasta avînd-o în vedere, Părinţii au mărturisit clar că în Hristos e o deosebire a voinţelor naturale, dar nu gnomice (nu ca socotinţe proprii). Ei n-ar fi vorbit niciodată de o deosebire a voinţelor gnomice în Hristos, ca să nu-L propovăduiască fiind îndoit în socotinţe şi voiri şi aşa zicînd luptînd cu Sine prin contradicţia gîndurilor, ei care cunoşteau că în viaţă nu se produce deosebirea voinţelor gnomice decît numai prin intrarea păcatului şi prin despărţirea noastră de Dumnezeu[434]. Căci în nimic altceva nu constă răul decît numai în diferenţierea voii noastre gnomice (arbitrare), de voia lui Dumnezeu. Pentru că odată cu aceasta se introduce cîtimea contradictorie şi numărul care o indică, arătîndu-ne dispoziţia contrară lui Dumnezeu a voinţei noastre gnomice (arbitrare).

Deci unul este scopul rătăcitei credinţe a lui Nestorie şi a lui Sever, chiar dacă modul este diferit. Cel dintîi, ferindu-se din teama contopirii (firilor) de unirea lor după ipostas, face din deosebirea fiinţială (a lor) o despărţire. Al doilea, nerecunoscînd, din teama despărţirii fiinţiale (a firilor), deosebirea lor, face din unirea lor după ipostas o contopire a firilor. De fapt nu trebuie să se mărturisească în Hristos nici contopirea, nici despărţirea, ci unirea celor ce se

432. Ipostasul compus al lui Hristos nu este echivalent cu contopirea firilor şi voinţelor. Unirea lor într-un ipostas depăşeşte atît despărţirea, cît şi contopirea. Există şi o altfel de unire decît contopirea. Concepţia lui Sever anula atît umanul cît şi divinul prin contopirea lor în ceva deosebit şi de unul şi de altul.

433. Fiul lui Dumnezeu a venit să cultive planta pe care a sădit-o Tatăl Său prin creaţie, adică omenescul. Căci aceasta e planta Lui.

434. îndată ce ai ajuns la o socotinţă proprie, deosebită de voia lui Dumnezeu, ai închis uşa voinţei tale, care tinde prin fire spre transcenderea în Dumnezeu; ai închis uşa spre Dumnezeu, sau spre ceea ce e dincolo de tine şi de lume.

deosebesc după fiinţă şi deosebirea celor unite după ipostas, ca să se vestească în chip binecredincios atît raţiunea fiinţelor, cît şi modul unirii. Amîndouă acestea desfăcîndu-le, unul primeşte numai unirea calităţilor gnomice, iar celălalt, numai deosebirea calităţilor naturale după unire[435]. Prin aceasta amîndoi au căzut din adevăr. Unul vesteşte cu îndrăzneală divizarea tainei, celălalt, contopirea *ei*[436].

3. **A aceluiaşi către Gheorghe, prea cuviosul presbiter şi egumen care a întrebat printr-o epistolă despre taina lui Hristos**[437]

întărindu-ţi mintea cu dorinţa dumnezeiască şi înălţîndu-ţi raţiunea de la materie şi de la cele privitoare la ea, prea cinstite părinte, nu te saturi de citirea Sfintelor Scripturi şi de luarea aminte cu>grijă la ele, arătând în aceasta o putere mai neobosită ca oricare altul. Găci nu-ţi prici-nuieşte supărare ceea ce e mai presus de simţire; nici vreo reţinere ceea ce e mai presus de înţelegere. Căci ceea ce e mai presus de simţire e mai presus de tot ce e curgător şi decade; iar ceea ce e mai presus de înţelegere e mai presus de orice chip şi formă[438]. Chipul face arătat ascunsul şi forma oferă atît cît e cu putinţă cuprinderea indefinitului şi tot ce e suficient spre răpirea minţii şi spre cunoaşterea Duhului Sfînt[439]. Căci pînă la aceasta şi pentru aceasta se produce prin arătări coborîrea Celui ce e mai presus de om, coborîre care îndumnezeieşte prin har pe cei ce urcă împreună cu

435. Nestorie admite în Hristos numai unirea unor calităţi rezultate din acordul unor socotinţe proprii, deci a două persoane, ca între Dumnezeu şi un prooroc; Sever admite numai deosebirea calităţilor celor două naturi, dar nu două naturi. Nestorie nu admite o singură persoană^ Sever nu admite două firi păstrate după unire, ci numai unele calităţi ale lor rămase după unire. Nestorie nu admitea unirea transcendentului cu omul; Sever considera că această unire topeşte transcendentul ca transcendent şi umanul ca uman. Nici unul nu vedea satisfăcîndu-se setea de transcendenţă a umanului fără să-1 anuleze, nici iubirea lui Dumnezeu de a Se uni cu umanul fără să-1 anuleze. Dualismul de nedepăşit, sau panteismul care toate le contopeşte au fost atunci şi în toate timpurile cele două soluţii simpliste ale tainei existenţei, nesatisfăcătoare ale setei omului de Absolutul transcendent în afara credinţei creştine.

436. Taina constînd în unirea nedespărţită a Dumnezeirii şi umanităţii în Hristos, Nestorie o anulează prin despărţirea lor, iar Sever, prin contopirea lor.

437. Se pare că e Gheorghe pe care Sf. Maxim îl recomandă printr-o scrisoare episcopului Ioan al Cyzicului.

438. înţelegerea noastră se realizează prinzînd ceea ce înţelegem într-un chip, într-o formă, într-o definiţie. Dar realitatea supremă e dincolo de acestea, deci de înţelegere. Insă ni se dă de ştiut că există.

439. Cine are ochi să vadă e răpit chiar prin forma prin care ni se face cunoscut neînţelesul la întîlnirea lui, dar şi la întîlnirea cu Duhul Sfînt care umple de adevărata viaţă acea realitate. Jaspers a vorbit despre cunoaşterea a ceea ce nu se poate cunoaşte, la graniţa cunoscibilului (Wir erkennen das Unerkennbaregibt). Creştinul simte venindu-i din acel plan Duhul Sfînt, lucrarea Lui de viaţă dătătoare. Căci planul transcendent e nu numai dorit de noi şi presupus de noi, ci se şi coboară el însuşi la noi, avînd caracter personal, cum se spune în text în continuare.

El prin voinţa lor ce se determină ca socotinţă proprie (**YVCOU.T**))[449] şi primesc, prin golirea (chenoza) Cuvîntului, plinătatea Lui, desăvîrşindu-se în lucrarea poruncilor[441].

Urcînd prin aceasta şi tu spre desăvârşirea în cumînţenie şi bărbăţie, primeşti cu înţelepciune ceea ce e aparent. Şi descoperi în chip drept ceea ce e ascuns. în cea dintîi arăţi mortificarea lui Iisus, care desfiinţează în întregime tot păcatul; iar în a doua scoţi la vedere viaţa care face vădită toată virtutea în chip mai presus de lume[442]. Iar prin ele dobîndind făptuirea sfinţită şi contemplarea, îţi cîştigi ca sfîrşit sfinţit mîntuirea.

Pe aceasta voind să o transmiţi şi s-o faci cunoscută şi altora, ca pe o imitare a lui Dumnezeu, te-ai hotărît să te foloseşti faţă de mine, nevrednicul, smeritul şi nepriceputul, spre a mă folosi şi eu de cinstitele tale litere întîi ca să mă înţelepţeşti şi să mă faci înţelegător prin cuvînt, apoi ca să şi sfinţeşti prin harul

care se află în tine, răspîndit tuturor pretutindeni, odată ce e necircumscris, ca unul ce are drept cauză pe Cuvîntul necauzat.

Apoi şi spre a aduce în mod îndestulător la cunoştinţa tainei celei noi a plasticizării dumnezeieşti (uccmAcccma) în forma omului a Cuvîntului lui Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru noi-şi S-a înomenit desăvîrşit.

Deci prin întrebare nu voieşti să învăţ pe egumen, căci te afli cuprin-zînd toate bunătăţile, ci să conduci la o cunoştinţă mai desăvîrşită pe cel ce încă n-a primit ceea ce e mai puţin. Ţi-am admirat modul tău binecre

440. în Hristos avem coborîrea transcendentului personal la uman şi unirea cu El, deci satisfacerea setei noastre de absolutul transcendent, fără să fie'anulat. De aceea coborîrii Aceluia îi răspunde şi deschiderea umanului prin hotărîre liberă (voinţa precizată ca socotinţă), dar şi prin atracţia şi ajutorul transcendentului. în aceasta constă îndumnezeirea omului prin har şi liberă voinţă, care-i dă umanului o calificare divină, dar lăsîndu-1 să o trăiască şi să o simtă ca uman.

441. Cuvîntul S-a golit revărsîndu-Şi bogăţia în umanitatea asumată. Chiar între oameni, cu cît se dăruieşte unul mai mult altuia, smerindu-se pe sine, cu atît îl umple mai mult pe celălalt. Cine dă afirmîndu-se cu mîndrie nu reuşeşte să deschidă pe celălalt spre primirea a ceea ce dă. Sf. Maxim foloseşte aci pe Sf. Apostol Pavel (Efes. 2, 4-7; 4, 10, 13). Dumnezeu a făcut pe om ca un partener al Său, capabil să se afle cu El, şi prin aceasta şi omul cu semenii săi, într-o relaţie de vase comunicante. Omul se umple prin voirea lui Dumnezeu, dar oarecum şi prin golirea sa în favoarea lui Dumnezeu şi a altora. Şi această golire a sa pentru Dumnezeu o arată omul în împlinirea poruncilor Lui. Astfel are loc o comunicare prin smerire sau coborîre reciprocă. Hristos S-a smerit făcîndu-Se om, omul se smereşte împlinind poruncile Lui, care sînt normele prin care se conformează cu Hristos, Cel ce S-a smerit.

442. Păcatele sporesc viaţa de aparenţă. Cel ce se opreşte de la ele fuge de aparenţe. Iar aceasta o face omul însuşindu-şi puterea de mortificare a lui Iisus. Virtuţile sînt, dim-ootrîvă, mijloace de sporire a vieţii adevărate. Prin ele întărim ceea ce e nearătos, neamă-
tor, ceea ce este esenţial pentru noi şi în noi. în acest om lucrează Duhul lui Hristos, \plîndu-l de viaţa Lui.

dincios şi de aceea ţi-am ascultat cuvîntul care spune că nu e altceva după fire umanul din Mîntuitorul şi altceva decît cel al nostru. Ci e acelaşi prin fiinţă în mod neschimbat dacă a fost luat din fiinţa noastră prin asumarea negrăită din sîngele Prea Sfintei şi Neprihănitei Născătoare de Dumnezeu, cu care unindu-Se Cuvîntul lui Dumnezeu ca o sămînţă, S-a făcut trup, neieşind din faptul de a fi

443. Mîntuitorul era «prin fire» liber de păcat, pentru că fiind Subiectul firii omeneşti, era totodată Subiectul firii dumnezeieşti şi în calitatea aceasta era «prin fire» liber de putinţa de a Se hotărî prin voinţa Sa împotriva Lui însuşi. Fiind Acelaşi subiectul voii dumnezeieşti şi al celei omeneşti,nu se putea decide ca Subiect al celei din urmă împotriva Sa ca Subiect al celei dintîi. Trăind prin firea Sa dumnezeiască în plenitudinea nemărginită şi atotcuprinzătoare a binelui, nu Se putea hotărî El însuşi prin firea Sa omenească pentru ceea ce era contrar Lui ca purtător al firii şi voinţei dumnezeieşti. Ci îşi actualiza voinţa aceasta ca socotinţă în deplină conformitate cu voia Sa dumnezeiască.

444. Alterăm firea noastră închizînd-o lui Dumnezeu, izvorul binelui, prin voinţa care în loc să se mişte, conform aspiraţiei ei şi a firii a cărei expresie este ca transcendere a hunii finite, spre Cel ce e viaţa ei absolută, i se împotriveşte firii, învîrtindu-se între cele ale lumii.

445. Hristos rămîne legat prin umanitatea Lui eliberată de pornirea de împotrivire a voinţei omeneşti faţă de Dumnezeu, cu umanitatea noastră care nu s-a eliberat încă deplin de putinţa acestei împotriviri. E legat cu noi asemenea unei cumpene în legătură cu cealaltă cumpănă. Numai cînd va elibera şi umanitatea noastră de ceea ce o trage în jos, Se va arăta supus împreună cu noi deplin Tatălui.

446. «A pătruns-o» = 7repixG>pf|aa<;. Dumnezeu Cuvîntul a intrat cu umanitatea Sa intr-o perihoreză, El mişcîndu-Se în ea şi învăluind-o, şi ea mişcîndu-se m El şi manifes-îindu-L. Sfîntul Maxim foloseşte şi pentru relaţia Dumnezeirii şi umanităţii în Hristos ter-menul «perihoreză», folosit şi pentru relaţia între Persoanele dumnezeieşti. Precum cele trei Persoane dumnezeieşti se mişcă una în alta fără să se confunde, aşa e şi cu cele două £ri în Hristos.

Dumnezeu după ființă. Şi S-a făcut om desăvîrşit ca noi, afară numai de păcat, pentru care noi de multe ori ne despărțim de Dumnezeu şi ne împotrivim Lui prin voință. Căci noi avem prin voință porniri spre amîndouă părțile, pe cînd El, fiind prin fire fără de păcat, ca Unul ce nu e om simplu, ci Dumnezeu făcut om, nu avea nimic contrar[443], ci păstra firea noastră neprihănită şi cu totul nepătată în înțelesul cel mai propriu, precum El însuşi a spus: *«Acum vine căpetenia lumii acesteia şi nu află întru Mine nimic»* (Ioan 14, 30), adică nimic din acelea prin care alterăm firea, manifestîndu-ne împotrivirea voinței[444]. Pentru aceasta se spune că şi Hristos încă nefiind supus nu ne va dezlega şi pe noi de aceasta prin puterea înomenirii Sale[445]. Şi El a confirmat adevărul acesteia, întrucît S-a făcut toate pentru noi, a lucrat de bună voie pentru noi, nearătînd în chip mincinos nici ființa noastră, nici vreuna din însuşirile ei ireproşabile şi naturale, deşi a îndumnezeit-o pe aceasta împreună cu toate acelea, făcînd-o arzătoare asemenea unui fier şi ară-tind-o organ al lucrării dumnezeieşti, ca Unul ce a pătruns-o cu totul şi la culme prin unirea cu ea[446] în mod neamestecat, în unul şi acelaşi unic ipostas.

De aceea omenescul Lui se deosebeşte de al nostru nu pentru rațiunea firii, ci pentru modul nou al naşterii, fiind Acelaşi ca noi, dar nu Acelaşi după naşterea fără sămînță, deoarece nu e umanitatea simplă, ci cu adevărat a Celui ce S-a făcut om pentru noi[447]. Deci şi capacitatea Lui de a voi era adevărat naturală ca a noastră, dar era întipărită totodată dumnezeieşte într-un chip mai presus de noi. Căci e vădit că naşterea fără de sămînță şi cea prin sămînță nu taie firea (a Lui de a noastră), ci ele sînt deosebiri păstrînd aceleaşi firi, precum şi nenaşterea şi naşterea[448].

Fiindcă dacă s-ar fi întîmplat ca Cuvîntul să aibă ca om o fire deosebită de a noastră din pricina naşterii fără de sămînță, ar fi, desigur, deosebit după ființă şi de Tatăl din pricina naşterii. Căci nu e acelaşi lucru nenaşterea şi naşterea. De aceea nici noi nu ne deosebim de vechiul Adam şi de Eva, care au fost creați fără de sămînță, căci el (Adam) a fost creatura Creatorului, iar ea (Eva), o parte din creatură. Dar Fiul este Acelaşi cu Tatăl pentru Dumnezeire. Fiindcă e şi El Dumnezeu şi de o ființă cu El, precum sîntem şi noi cu Adam şi cu Eva şi cu însuşi Dumnezeu Cel întrupat pentru noi, înrudiți şi de acelaşi neam şi de o ființă pentru umanitate. Căci precum nenaşterea şi naşterea nu e ființă a lui Dumnezeu (căci cine ar putea spune aceasta?), aşa nici sămînță şi lipsa seminței nu e în vreun fel oarecare firea umanității.

Deci marele teolog Grigorie nu oferă nici un temei pentru a spune că altul este omenescul lui Hristos după fire, şi altul al nostru, chiar dacă li s-a părut unora aceasta din spusa lui: «Am putea spune un cuvînt valabil lespre om, dar nu

447. Sfîntul Maxim deosebeşte între raţiunea celor create şi mai ales a naturii umane şi modul de folosire a ei de către om, care poate fi foarte variată, dar fără să iasă din raţiunea lor. în aceasta se arată că Dumnezeu a făcut toate după raţiune, sau cu o structură statornică, dar a lăsat loc libertăţii umane în folosirea acestei raţiuni. Astfel firea omenească şi lumea întreagă are un caracter flexibil, fiind făcută pentru creşterea spirituală a omului şi pentru manifestarea atenţiei dintre oameni în utilizarea lor. De ce n-am spune atunci că omul şi lumea nu sînt opera unui Creator liber şi El, Care urmăreşte cjreşterea omului în raporturile dintre el şi semenii săi şi cu cosmosul şi cu Sine însuşi?

Dar pe lîngă modurile care stau în puterea omului de a le folosi liber, s-a arătat şi un mod care nu depinde de om, ci şi l-a rezervat Dumnezeu. E modul naşterii fără de sămînţă a Fiului lui Dumnezeu ca om şi dintr-o Fecioară deschisă spiritului total lui Dumnezeu mai tare şi ea într-un anumit grad decît legile firii. Aci umanitatea nu s-a mai format conform legii generale întărită după căderea în păcat, ci într-un mod mai presus de ea. Căci în acest caz Dumnezeu însuşi S-a făcut om şi El nu Se putea supune modului naşterii ca om prin sămînţă bărbătească, adică legii înstăpînite în fire. Cum s-ar fi arătat în acest caz că omul ce s-a născut acum e totodată Dumnezeu, stăpînul legilor? Aci se arată o supremă libertate faţă de legi. Totuşi Cel ce Se naşte e în acelaşi timp şi om adevărat, format din sîngele umanităţii existente, pentru a putea folosi cu libertate supremă legile cărora e supus omul prin slăbiciuntfe sale şi cărora în parte e supus şi El, pe de o parte supunîndu-Se lor, pe de alta biruindu-le. Această libertate supremă îşi are originea în libertatea faţă de legi, manifestată în conceperea Sa. Fără Hristos umanitatea ar fi rămas închisă în legile lumii, cu toată relativa libertate a ei faţă de ele, în care se arată că e făcută pentru biruirea lor deplină.

448. Precum în Dumnezeu nenaşterea Tatălui şi naşterea Fiului nu taie firea comună, ci Ei aparţin aceleiaşi firi, aşa şi naşterea din sămînţă a noastră şi cea fără sămînţă a Fiului, ca om, nu taie firea omenească a Lui de a noastră.

înţeles despre Hristos. Căci voirea Lui nu are nimic xmtrar lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită. Aceasta o are voirea noastră, întrucît voinţa omenească nu urmează cu totul celei dumnezeieşti, ci se opune şi se împotriveşte de cele mai multe ori» (Cuv. 56, citată înainte). Ea este şi se spune în mod propriu că e voinţa Lui nu ca una ce e a altei fiinţe, din altă fiinţă sau fire decît a noastră, ci pentru că s-a făcut pentru El şi în El a unuia şi aceluiaşi ipostas; şi pentru că nu a fost adusă la existenţă în sine şi pentru sine, ca noi. De aceea a şi avut pe Cuvîntul însuşi ca sămînţă proprie care a înnoit modul naşterii[449], primind odată cu existenţa şi existenţa în chip dumnezeiesc în ipostasul Lui[4oo]. Aceasta pentru ca să se întărească ceea ce este al nostru şi să se facă crezut ceea ce e mai presus de noi[451]. Căci trebuie să se păstreze în toate şi firea asumată de Cuvîntul lui Dumnezeu Cel întrupat şi înomenit în mod desăvîrşit pentru noi, împreună cu însuşirile naturale ale ei, fără de care nu e nici fire ceea ce a asumat, ci numai o nălucire goală; dar să se păzească şi unirea. Cea dinţii să se păstreze în deosebirea ei naturală, iar **a** doua să fie cunoscută în identitatea ipostatică. Şi aşa să se arate cu înţelepciune şi binecredincioşie raţiunea întreagă a iconomiei, în acelaşi timp neamestecată şi neîmpărţită.

Vestinrl-o pe aceasta cu dreaptă credinţă, te vei arăta vestind, potrivit făgăduinţei şi bunătăţii tale, aici prin nădejde, iar acolo cu bucuria de ele prin trăire. De acestea roagă-te, sfinţite părinte, să mă împărtăşesc şi **eu,** ducîndu-mă

prin rugăciunile tale la Cel ce cheamă şi mîntuieşte şi dăruieşte, ca răsplată a iubirii reciproce a celor de un neam, slăvirea împreună cu El şi la El. Căruia fie slava şi stăpînirea împreună cu Tatăl şi **cu** Duhul Lui de viaţă făcător în vecii vecilor. Amin.

4. **A aceluiaşi. Celor ce zic că trebuie să se vorbească de o singură lucrare a lui Hristos, pentru faptul că fiind mai plină de putere, cea dumnezeiească stăpîneşte pe cea omenească, trebuie să li se răspundă aşa:**

întîi, recunoaşteţi şi voi două lucrări: una stăpînitoare, adică pe cea dumnezeiască, şi una stăpînită, adică pe cea omenească. Iar aceasta înseamnă că sînt spre ceva. Dar cele ce sînt spre ceva numaidecît implică pe cele faţă de care

449. Sfîntul Maxim arată aci că voinţa omenească în Hristos e numită voinţa Lui, şi nu a omului, nu pentru că ar fi dumnezeiască, ci pentru că este a ipostasului dumnezeiesc făcut om, născîndu-se cu firea omenească din sîngele Fecioarei; şi pentru că ea nu e folosită de Hristos pentru El, cum folosim noi voinţa noastră, ci pentru noi, cum Dumnezeu pune toate ale Lui la dispoziţia noastră.

450. Alte motive pentru care voinţa omenească a lui Hristos se numeşte a Cuvîntului întrupat, fără a fi voinţă dumnezeiască.

451. Voinţa noastră omenească devenind voinţa Cuvîntului întrupat se întăreşte. Dar această întărire a ei face să se creadă totodată că Cel ce a luat-o este Dumnezeu. în •această naştere a umanului fără de sămînţă în Hristos, s-a făcut străvezie Dumnezeirea.

se deosebesc. Apoi, chiar dacă vorbiţi de o lucrare prin stăpînire, pe cea omenească socotind-o copleşită ca una ce e stăpî-nită, prin aceasta se introduce micşorarea ambelor. Căci cea care stăpîneşte e fără îndoială şi ea din cele ce pătimesc, pentru că şi ea e stăpînită de cea stăpînită. Căci deşi aceea e mai mică, totuşi (cea care stăpîneşte) e stăpînită, precum aurul pe de o parte stăpînind, e stăpînit pe de alta de argintul stăpînit de el sau de aramă, deşi e mai puţin după cîtimea cu care se amestecă[452].

Către cei ce zic: precum în organ şi în cel ce-l mişcă e o singură lucrare, aşa e o singură lucrare şi în Dumnezeirea şi în umanitatea (lui Hristos).

Dacă socotiţi organul natural, Cuvîntul va fi, după voi, cotemporal cu trupul, sau trupul coetern cu Cuvîntul. Căci tot ce se foloseşte de un organ natural îl are pe acesta cotemporal cu el, precum are sufletul, trupul. Şi iată-vă socotind firea dumnezeiască creatură, sau trupul necreat. Iar de vă gîndiţi la organul tehnic (la o unealtă construită), îl prezentaţi ca neînsufleţit şi separat în el însuşi şi nemişcat continuu, urmînd ca atunci cînd va socoti,cel ce lucrează să-l ia în mînă şi să lucreze. Deci sau vă veţi dovedi de acelaşi cuget cu aiuritul Nestorie, care împarte şi separă cele două firi ale lui Hristos unite într-un ipostas şi o persoană, sau discipoli ai lui Apolinarie, declarînd trupul lui Hristos lipsit de minte şi de suflet[453].

Către cei ce vorbesc de o lucrare compusă a lui Hristos.

Lucrarea compusă e numaidecît a unei firi compuse. Dar toată firea compusă îşi are un început cotemporal şi fără voie. Căci e creată şi circumscrisă de loc şi de lume şi cuprinde mulți indivizi. Iată-vă deci pe voi

452. Cel ce domină e silit să facă un efort pentru a ține sub domnia lui pe cel dominat. Ceea ce modifică ceva, se modifică şi ea în direcția a ceea ce modifică.

453. Umanitatea lui Hristos nu e nici organ tehnic, nici organ natural al Cuvîntului. De aceea nu e nici unealtă pasivă fără o lucrare proprie, nici prelungirea firii dumnezeieşti avînd aceeaşi lucrare cu ea. Ea e unită cu firea dumnezeiască ca un organ viu, dar nu contopită într-o singură fire. Dumnezeu lucrează prin umanitate, dar nu ca printr-un organ pasiv de aceeaşi fire cu El, ci avînd-o colaboratoare, iar în Hristos unită cu firea dumnezeiască într-un unic ipostas, într-un unic Subiect care învredniceşte firea noastră să i se facă Subiect, după ce a făcut-o în stare de a-L avea ca subiect. Dogma unirii într-un ipostas sau într-o persoană a celor două firi pune teologiei spre aprofundare tema conformității firii omeneşti cu cea dumnezeiască, fără contopire. Pune spre aprofundare taina marii minuni a creaturii umane. Dumnezeu poate lucra prin lucrarea omenească, rămî-nînd Dumnezeu, făcîndu-Şi-o organ intim, nu unealtă exterioară; şi lucrarea omenească voluntară poate arăta pe Dumnezeu ca lucrător prin ea. Omul nu e făcut ca să fie în mod necesar despărțit în lucrarea lui de Dumnezeu, dar nici pentru a se confunda cu Dumnezeu. Lucrarea omenească îi poate fi lui Dumnezeu tot aşa de proprie ca şi omului, iar lucrarea dumnezeiască îi poate fi tot aşa de proprie omului ca şi lui Dumnezeu. Dar nici omul nu se confundă cu Dumnezeu folosind lucrarea lui Dumnezeu, nici Dumnezeu nu Se confundă cu omul folosind lucrarea omului. E taina persoanei care îşi poate însuşi lucrarea altei persoane, chiar cînd una e dumnezeiască şi alta omenească, fără a se confunda în ceea ce au.

:are vorbiți de o singură lucrare compusă a lui Hristos vorbind şi de o singură fire compusă, pe care ea o caracterizează ca avînd părțile ei atemporale şi unirea lor făcută fără voie şi în mod silit, ca a unei firi create şi circumscrise de lume şi de loc; deci vorbind şi de o mulțime de hristoşi, ale căror atribute le vin din acea fire.

5. **A aceluiaşi Despre cuvîntul: «Părinte, de este cu putință, să treacă de la Mine acest pahar» (Matei 26, 39)**

Dacă cuvîntul: *«Părinte, de este cu putință, să treacă de la Mine acest pahar»,* are aparența unei feriri, îl socoteşti ca al omului, dar nu ca al Celui care e totodată Mîntuitorul (căci voirea Aceluia nu are nimic contrar lui Dumnezeu, Care e întreg îndumnezeit), ci al celui ca al nostru, a cărui voință nu urmează numaidecît lui Dumnezeu, ci de cele mai multe ori îi rezistă şi I se împotriveşte, cum spune dumnezeiescul Grigorie (Cuv. 36). Ce socoteşti despre partea următoare a cererii: *«Dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta»?* Este ea o expresie a fricii, sau a bărbăției? A consimțirii depline, sau a dezacordului? Nimeni nu va nega că nu este o expresie a împotrivirii, nici a fricii, ci mai degrabă a acordului desăvîrşit şi al consimțirii.

Iar dacă e a acordului desăvîrşit şi a consimțirii, de la cine socoteşti că vine acest acord? De la un om ca noi, sau de la cel înțeles în Mîntuitorul? Dacă de la unul ca noi, a greşit învățătorul spunînd despre el: «a cărui voință nu urmează numaidecît voinței dumnezeieşti, ci de cele mai multe ori îi rezistă şi I

se împotriveşte». Căci dacă îi urmează, nu-i rezistă; şi dacă-i rezistă, nu-i urmează. Căci una se desfiinţează prin cealaltă şi e înlăturată ca contrară ei. Iar dacă cuvîntul: *«Să nu se facă ceea ce voiesc Eu, ci voia Ta»,* îl socoteşti nu ca al omului asemenea nouă, ci ca al celui înţeles în Hristos, mărturiseşti consimţirea deplină a voinţei omeneşti cu voinţa Lui dumnezeiască şi părintească şi recunoşti că sînt două voinţele şi lucrările după fire ale Celui îndoit în fire, neavînd nici,una din **ele** nici o împotrivire, chiar dacă păstrează în toate deosebirea celor din care şi în care şi care era El după fire[454].

Iar dacă, forţat de aceste raţionamente, vei fi dus la gîndul să spui că cuvîntul: *«Nu ceea ce voiesc Eu să se facă»* nu e nici al omului ca noi, nici al celui înţeles în Mîntuitorul, ci trebuie referit prin negaţie (voii proprii) la Dumnezeirea fără de început a Unuia Născutului, arătîndu-L că nu

454. Dacă monoteliţii referă la umanul din Hristos, nu la omul ca noi, expresia: «să *nu fie voia Mea, ci voia Ta»,* ei recunosc implicit că umanul din Hristos are o voie deosebită de cea dumnezeiască, pe care El o are comună cu Tatăl.

voieşte ca ceva propriu să-L despartă de Tatăl, vei referi în mod necesar şi ceea ce voieşte (adică ferirea de pahar) la aceeaşi Dumnezeire fără de început. Dar chiar dacă spui că negarea voirii înseamnă oprirea de la a voi ceva, totuşi ea nu înseamnă o înlăturare a ceea ce voieşte. Căci e cu neputinţă a referi negarea la amîndouă: şi la a voi Mîntuitorul ceva propriu faţă de Tatăl, şi la ceea ce se voieşte (la pahar)[455]. Fiindcă altfel voirea voii comune a Tatălui şi a Fiului ar fi desfiinţarea a ceea ce se voieşte de Dumnezeu, adică a mîntuirii noastre[456]. Dar aceasta este ceea ce e voit de El prin fire. Iar dacă nu e cu putinţă a referi negarea la amîndouă e vădit că dacă referă aceasta la voirea proprie, afirmînd tu voinţa comună, nu vei nega ceea ce se voieşte contrar; deci ferirea de pahar, faţă de care s-a arătat acordul prin negare, îi va fi atribuită Dumnezeirii comune şi fără de început[457]. Dar dacă aceasta nu trebuie nici măcar gîndită, e vădit că negarea: *«Nu precum Eu voiesc»,* care arată împotrivirea înlăturată, prezintă acordul voinţei omeneşti a Mîntuitorului cu voinţa Lui dumnezeiască şi părintească, ca a Cuvîntului întrupat Care a dat fiinţă firii omeneşti şi a îndumnezeit-o prin faptul că i-a dat fiinţă[458]. De aceea, ca Unul ce S-a făcut pentru noi ca noi, a spus în chip potrivit omului către Dumnezeu şi Tatăl: *«Să nu se facă voia Mea, ci a Ta»,*

455. Hristos îşi manifestă voia omenească şi negarea negării voii Lui omeneşti şi în negarea refuzului paharului.

456. Fiul oprindu-Se de la o voire contrară voii Tatălui Se opreşte şi de la refuzul paharului prin acordul cu Tatăl. Dar dacă voia Lui care se fereşte de pahar ar fi cea dumnezeiască a Tatălui, ar fi o voinţă care nu ar ţine la mîntuirea noastră. Şi aşa ar fi cînd Hristos nu ar avea decît voia dumnezeiască. De fapt numai în negarea negării voii dumnezeieşti de către voia omenească se afirmă dorinţa de a nu se închide în aceasta.

457. Dacă ar fi o singură voie compusă, ar fi o contrazicere între ferirea de pahar şi negarea feririi, chiar dacă pînă la urmă ajunge la acord; ar fi o contrazicere în această voinţă.

458. Prin faptul covîrşirii că ipostasul întrupat nu refuză paharul, îşi pune voia omenească de acord cu cea dumnezeiască. Prin aceasta voia dumnezeiască însăşi se arată în Hristos manifestîndu-şi unitatea în ferirea de pahar, iar voia omenească se deschide Dumnezeirii. Dacă voia lui Hristos pe de o parte se opreşte de a voi ceva contrar voii dumnezeieşti, dar pe de alta se fereşte de pahar, această ferire va fi şi a voii dumnezeieşti cu care este una.

459. Prin amîndouă voile Hristos voia mîntuirea noastră: prin cea dumnezeiască, binevoind împreună cu Tatăl şi cu Duhul, iar prin cea omenească făcîndu-Se ascultător pentru noi Tatălui, ca, îndreptînd astfel firea noastră în Sine şi prin ea şi pe cea din noi, să deschidă uşa la Tatăl sau să o deschidă pe ea Tatălui (şi Sieşi ca Dumnezeu). Deschiderea aceasta prin voia omenească înseamnă de fapt punerea de acord a voii omeneşti a Lui cu voia

ca avînd şi ca om, Cel prin fire Dumnezeu, voia să împlinească voința dumnezeiască. De aceea după amîndouă (firile) din care şi în care şi al căror ipostas era, Se făcea cunoscut ca fiind prin fire voitor al mîntuirii, printr-una, ca binevoind împreună cu Tatăl şi cu Duhul, iar prin alta *«ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, iar moartea pe cruce»* (Filip. 2, 8) şi împlinind prin trup marea taină a mîntuirii[459].

S c o l i e

Cei ce spun că cuvîntul: «Nu ceea ce voiesc Eu» se referă prin negare la Dumnezeirea fără de început a Unuia Născutului, însemnînd, cum zic ei, că El nu voieşte ceva contrar Tatălui, trebuie să refere şi ceea ce voieşte, adică ferirea de pahar, la Dumnezeirea cea fără de început; şi pentru că nu se poate referi negarea la amîndouă: la a nu voi Unul Născut ceva deosebit de Tatăl şi la a voi, o referă aceasta la a nu voi ceva deosebit, nu la a voi, adică la ferirea de pahar, sau la mîntuirea noastră. Dar ce poate fi mai absurd decît aceasta? Căci aceasta ar însemna că Dumnezeu voieşte să treacă peste ceea ce voieşte El prin fire. Fiindcă a Celui ce este: «Nu ceea ce *voiesc Eu»* este, fără îndoială, şi: «Treocă *de la Mine paharul»*[460].

6. **Al aceluiaşi Tomul dogmatic trimis în Cipru diaconului Marin**

" Nu mă uimeşte mai mult podoaba marii tale evlavii decît mă umple de admirație marea rîvnă bărbătească a ta, prea sfințite slujitor al lui Dumnezeu şi prea înțelepte cunoscător şi învățător al tainelor Lui. Căci din sfințita împletire a amîndurora ai dobîndit desăvîrşirea în toate bunătățile[461].'

Prin cea dintîi, ajungînd cu totul întreg în Dumnezeu întreg, prin împlinirea dumnezeieştilor Lui porunci, te socoteşti, pentru copleşitoarea sărăcie prin alipirea sufletului de cele pămînteşti, între cei ca mine, întinați de noroiul patimilor necurate. Iar prin aceasta, îngrijindu-te cu rațiunea de întărirea ta (căci nu poate fi o temelie mai puternică spre împlîntarea şi păstrarea în suflet a zidirii bunătăților dumnezeieşti decît sărăcia de bună voie), te-ai făcut pricinuitor de mîntuire şi tuturor celorlalți care se străduiesc pentru bine, călăuzindu-i mai mult prin pildă decît prin învățătura grăită, pe cei ce-şi îndreaptă mintea şi viața în chip înțelegător spre tine.

Iar prin cea de a doua, adică prin rîvnă, avînd toată dragostea Duhului şi dobîndind în pămîntul inimii focul pe care a venit să-1 arunce în el (Luca 12, 49) Cuvîntul de bine voitor şi de oameni iubitor, Care a tăiat

sau Subiectul ambelor. însuşi Fiul lui Dumnezeu făcîndu-Se şi om a deschis firea noastră prin voia ei, al cărei Subiect S-a făcut, lui Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu a deschis în Sine Dumnezeirea umanului şi umanul lui Dumnezeu, prin voile lor. Subiectul voii dumnezeieşti făcîndu-se şi Subiect al voii omeneşti. El însuşi S-a făcut ca om ascultător Sieşi ca Dumnezeu şi, prin aceasta, şi Tatălui. El însuşi, supremul Subiect iubitor al Tatălui, în calitate de Fiu prin fire S-a făcut şi Subiect uman plin de aceeaşi iubire filială față de Tatăl.

460. Dacă în Hristos este o singură voință, şi anume cea dumnezeiască, voința aceasta dumnezeiască vrea să şi treacă paharul, dar şi să nu se împlinească voia aceasta. Aceasta ar arăta o contrazicere în Dumnezeu.

461. Adeseori Sf. Maxim numeşte virtuțile bunătății.

toată reaua obişnuinţă şi mişcare a noastră, înflăcărezi pe cei ce din înşelăciune şi neînţelegere se înnebunesc după cele pămînteşti şi după flecăreli, prin fapte rele şi cuvinte murdare, arătîndu-le urîţenia şi deşertăciunea acestora, prin înălţarea sfeşnicului fericit ce arde nestins în tine prin cunoştinţa dumnezeiască şi prin virtute, şi încălzeşti pe cei înghețați prin învîrtoşarea într-o învățătură rece şi întunecoasă, cu raz'ele luminoase ale cuvintelor dumnezeieşti, depărtînd şi risipind cu totul negura şi le preschimbi frica în bărbăţie şi putere; şi luminezi din munţii veşnici, adică din cuvintele şi dogmele nepămînteşti ale Părinţilor ce depăşesc toată cunoştinţa şi puterea tuturor simţurilor, pe cei doritori de lumină, care în parte gustă, în parte îşi închipuie prin nădejde ceea ce e de dorit prin fire, şi aşa îi duci prin cercare spre prefacerea întreagă, sau le-o aduci aceasta în chip binecredinicos. Căci nimic nu înfăţişează lucrarea preoţiei tale ca rîvna ta neobosită pentru Dumnezeu, unită cu dreapta credinţă şi cuvîntul înflăcărat ce-l vădeşti în noi, cuvînt care ne pregăteşte să lucrăm şi să ne însuşim cu înţelepciune ceea ce Cuvîntul prin fire ne porunceşte pentru urcuşul nostru spre El[462]. Prin aceasta se înfăptuieşte desăvîrşită restabilire a noastră prin fapte cuviincioase şi dogme bune[463]; şi depărtarea şi întoarcerea noastră de la cele ce ne fac să ne abatem de la sfinţitul urcuş.

Şi ce slăbeşte şi face să înceteze mai mult acest urcuş sau călătoria spre Cuvîntul decît înfricoşătoarea trădare **a** Lui prin cele ce se sădesc acum în cei ce

462. Fiul lui Dumnezeu e Cuvîntul sau Raţiunea prin fire, pe cînd cuvîntul şi raţiunea noastră, sau noi înşine ca cuvînt cuvîntător şi raţiunea ce raţionează, sîntem prin creaţie după chipul Aceluia sau Aceleia. Dar persoana omenească ca cuvînt creat nu e numai un chip de sine al Cuvîntului prin fire, ci între ele există şi o relaţie vie. Cuvîntul prin fire atrage persoana noastră spre El şi ea tinde să fie într-o comuniune dialogală tot mai deplină cu El. Cuvîntul dumnezeiesc Se foloseşte în susţinerea tendinţei persoanei omeneşti spre El de cuvîntul pornit de la El şi primit de noi. Cuvîntul sau raţiunea ce ni-l comunică sau ne-o comunică Cuvîntul personal, sau Raţiunea personală prin fire, sporeşte asemănarea noastră ca cuvînt cuvîntător şi lucrător creat, sau ca raţiune personală creată, cuvântătoare şi făptuitoare. Prin acestea devenim tot mai mult cuvînt cuvîntător sau raţiune personală apropiată de Cuvîntul prin fire. E rezumată aci toată doctrina Sf. Maxim despre Cuvîntul sau Raţiunea-Persoană dumnezeiască şi omenească şi despre relaţia vie între ele. Din faptul că cuvîntul e al persoanei rezultă că el are şi un conţinut, dar exprimă şi un apel şi un răspuns prin cuvinte şi fapte, un mod de comunicare reciprocă a acestui conţinut. La fel raţiunea exprimată prin cuvînt. Cuvintele sau raţiunile nu stau de sine, ci sînt conţinuturi ce şi le comunică persoanele. Fiecare persoană tinde să-şi adune de la altele cît mai multe conţinuturi, ceea ce le face să comunice, să se solicite şi să-şi răspundă. De aceea trebuie să fie o Persoană supremă care are prin fire toate conţinuturile sau raţiunile. Dar şi fiecare persoană creată e chemată la nemurire, căci numai o mulţime mare de persoane şi într-o mişcare eternă poate cuprinde conţinutul Cuvîntului dumnezeiesc, adică fiinţa Lui; sau chipurile Lui create, primind conţinutul Lui, îşi comunică într-un fel propriu acest conţinut continuu primit. Cuvîntul întrupat cuprinde atît fiinţa divină, cît şi firea umană şi lumea creată. Şi fiecare om e chemat să cuprindă în Hristos totul. Astfel prin toate ni se comunică Persoana Cuvîntului întrupat şi persoana umană unită cu El poate să se comunice prin toate.

463. E ceea ce am arătat la nota anterioară. Dogmele nu sînt numai drepte, ci şi bune, pentru că în toate se exprimă bunătatea lui Dumnezeu şi prin toate sporim în bunătate sau în asemănarea cu Dumnezeu.

călătoresc pe calea împărătească **a** dogmelor dumnezeieşti şi părinteşti, care nu au în ele nici o abatere, din cele ce duc din nefericire pe o parte sau pe alta în prăpăstiile amestecării şi gropile despărţirii[464]? De aceasta sînt feriţi cei ce voiesc

să cunoască pe acestea prin harul Sfîntului Duh ce-i conduce şi-i călăuzeşte cu înţelepciune, ca să-i ducă la desăvîrşita cunoaştere **a** marelui Dumnezeu şi Mîntuitor al tuturor pe cei ce se grăbesc spre aceasta. Căci **e** trădare schimbarea mărturisirii dreptei credinţe în El şi*în cele privitoare la El prin primirea mărturisirii etero-docşilor şi **a** învăţăturii trădătoare, "care desfiinţează prea sfîntul Lui trup luat din al nostru, mai bine zis răstoarnă toată iconomia (întruparea). E o trădare **a** ei în primul rînd, fiindcă, odată ce Cuvîntul **a** fost cu noi în trup, cunoştinţa Dumnezeirii Lui s-**a** făcut tuturor cu atît mai grea cu cît s-**a** făcut mai desăvîrşita şi cu cît adevărul umanităţii luate de El s-**a** făcut mai vădit, cuprinzînd marginile lumii prin propovăduirea plină de putere **a** Părinţilor ce au vestit-o.

Căci se mărturiseşte pretutindeni de toţi în mod neclintit şi se crede în chip drept, pe temeiul propovăduirii lor, adică al învăţătorilor aleşi de Dumnezeu, că Unul din sfînta şi cea de o fiinţă Treime, Fiul Unul Născut, fiind Dumnezeu desăvîrşit după fire şi luînd cu adeyărat trupul cel de o fiinţă cu noi, însufleţit raţional şi mintal din Sfînta Maică **a** lui Dumnezeu şi Pururea Fecioara, unindu-1 cu Sine în mod propriu şi nedespărţit după ipostas, este astfel Unul ca şi înainte, dar nu **e** compus după ipostas, măcar că e simplu după fire, ca Unul ce **a** rămas Dumnezeu şi de o fiinţă cu Tatăl şi în acelaşi timp îndoit ca Cel ce S-**a** făcut trup. Aceasta, pentru ca, prin cele două firi, să fie de acelaşi neam cu cele extreme după fiinţă şi să păstreze deosebirea naturală întreolaltă şi părţile Sale, iar prin unitatea persoanei, avînd între părţile Lui o deplină identitate, să aibă faţă de cele extreme şi o distincţie personală **ca** Unul **ce e** Unul şi Singur[465] şi, **prin** identitatea neslăbită naturală şi fiinţială **ce** o are eu amîndouă extremele, să fie desăvîrşit **în** amîndouă: **ca Dumnezeu** şi totodată **AfâlâŞi** Că om. Dimpotrivă, aceştia îl socotesc **în** chip rătăcit nedesăvîrşit şi suferind de o cădere din însuşirile Lui naturale. Căci dacă **nu** păstrează fără lipsuri identitatea fiecărei părţi, **cu** excepţia păcatului, cum spun dumnezeieştii Părinţi, **cu** cele din care şi **în** care este **în** mod propriu Cuvîntul întrupat şi după unire, **va** fi **un** dumnezeu **cu** lipsuri, dacă mai poate exista peste tot un dumnezeu nedesăvîrşit; de asemenea va fi şi om cu lipsuri, dacă peste tot mai poate fi om cel căruia îi

464.Se vizează nestorianismul care despărţea cu totul firile în Hristos, sau monofizi-Usmul severian şi monotelit, care le amesteca.

465.El e unul ca Persoană, dar e o persoană deosebită de toate celelalte, prin faptul că are două firi, deşi prin acestea e de acelaşi neam cu extremele.

lipsesc unele însuşiri naturale[466].

Deci nu trebuie alterată existenţa lor, prin desfiinţarea voinţei naturale şi a lucrării fiinţiale pe motiv că altfel e păgubită unirea.

Căci din aceasta urmează una din două: sau se va face din părți un întreg oarecare şi se vor topi cele două voințe ființiale şi lucrări naturale prin compoziție într-o voință şi o lucrare şi se va extinde de la părți alterarea asupra întregului, prefăcîndu-1 în ceva mitic (închipuit), care se va arăta cu totul străin de comuniunea cu Tatăl şi cu noi, neavînd nici Acela o voință sau o lucrare compusă prin fire, nici noi[4]*[66]. Căci nu se produce nici o compoziție (sinteză) a celor aflătoare într-un suport, dar nici nu sînt văzute existînd în ele însele şi în afară de ființa suport a lor[466c]. Şi apoi e absurd a cugeta că se împarte şi se taie o unică voință în ceva mai de sus şi ceva mai de jos. Aceasta cere înrudirea naturală cu amîndouă, pentru a se distinge în două jumătăți (1), şi aceasta dată fiind unitatea nedespărțită după ipostas[467]. Sau (făcînd aşa) vom păstra nepăgubită voința naturală a firii Cuvîntului întrupat şi lucrarea ce-I aparține

466. Dacă firea omenească a fost creată de Dumnezeu, El poate sau se cuvine să o păstreze chiar şi în suprema unire cu ea, căci a creat-o ca să o iubească şi i-a dat toate însuşirile care o fac capabilă să-L manifeste. în întruparea Cuvîntului se vădeşte o tainică conformitate a omului creat cu Dumnezeu, Creatorul lui. Creştinismul nu e credința numai în Dumnezeu Cel neschimbat, ci şi în ființa şi valoarea omului dintr-o anumită corespondență cu Dumnezeu, Care-1 cheamă la dialogul etern cu El. Dar şi un Dumnezeu care trebuie să elimine, sau să preschimbe ceva din om cînd se uneşte cu el este şi el un dumnezeu imperfect. Un om imperfect ar fi mărturia unui dumnezeu imperfect. Creştinismul prezintă pe Dumnezeu Cel desăvîrşit numai prin faptul că El Se poate uni cu omul, creat pentru unirea cu El, fără să trebuiască să Se preschimbe, sau să piardă ceva din El. De aceea omul a fost creat ca o ființă în stare să fie îndumnezeită, să ajungă la toate ale lui Dumnezeu, dar nu prin sine, ci prin harul lui Dumnezeu. El e creatura destinată îndumnezeirii. Prin sine e nimic, prin Dumnezeu se face şi el purtătorul puterilor dumnezeieşti. Deşi se face dumnezeu prin har, el are tocmai de aceea o capacitate pentru aceasta cum nu are animalul şi nici lumea materială. El e conştient şi liber ca şi Dumnezeu şi pentru Dumnezeu. El poate cugeta şi experia în mod conştient pe Dumnezeu. El poate iubi pe Dumnezeu. Dar prin libertate poate să şi deformeze aceste însuşiri.

466 b. Nu poate exista o voință şi o lucrare compusă prin fire. Aşa ceva nu e nici în Dumnezeu, nici în om. O astfel de voință şi lucrare n-ar mai fi nici dumnezeiască, nici omenească. Ce ar fi atunci? Nu s-ar mîntui deci umanul, nici nu s-ar îndumnezei ca uman. Ar fi ceva asemenea centaurului: nici dumnezeu, nici om, ci o alterare a ambelor. Dar poate fi alterat Fiul lui Dumnezeu? Mai e un dumnezeu cel care poate fi alterat?

466 c. însuşirile şi activitățile unui subiect nu se contopesc, dar nici nu au existență în ele înseşi, ci îşi au existența în subiect, în ipostas, care le uneşte fără să le contopească. Aceasta e concepția generală a Sf. Maxim. Toate există în ipostasuri, dar nu se contopesc. Cele spirituale există în subiectul personal. E o cugetare profund personalistă. Ele ies dintr-o esență (ființă), iar aceasta nu e văzută decît în ipostasuri. în gradul lor suprem şi neprovenit de la altceva, ele există în ființa dumnezeiască, iar aceasta, în ipostasurile Sfintei Treimi. îşi poate forma Hristos o ființă nouă, deosebită de a Sfintei Treimi, poate fi suport al unei voințe şi lucrări compuse, sau le poate lua dintr-o existență a lor de sine, sau din Dumnezeu şi om ca să le contopească? Aşa ceva e cu neputință.

467. Dacă Hristos ar avea o singură voință, contopită din cea dumnezeiască şi cea omenească, cum se face apoi iarăşi că ea se împarte în două, arătîndu-se pe jumătate dumnezeiască, pe jumătate omenească?

ființial şi vom desființa ființa omenească a Lui şi o vom înlătura şi, astfel, vom vătăma unirea cea mai presus de fire şi trupul înzestrat cu suflet rațional şi înțelegător, sau ființa şi firea noastră nu va mai avea trebuință de această unire după ipostas, neaflîndu-se nicidecum şi nemîntuindu-se în Cuvîntul. Căci unde şi ce fel de fire va mai fi acea fire care a căzut din cele ce-i aparțin după fire?

Dacă deci Domnul a fost lipsit după trup de acestea sau de vreuna din aceste însuşiri, n-a fost nici om peste tot (sau să dovedească cei ce spun acestea că e om prin fire fără acestea, sau om peste tot); iar dacă nu a fost om peste tot, căci nu există ora lipsit prin fire de acestea sau de vreuna din ele, e vădit că Cuvîntul nu S-a făcut om. Căci cum S-ar fi făcut om, sau prin ce raţiune, odată ce firea nu e lipsită de nici una din acestea? Ci este altceva, străin cu totul de firea noastră şi necunoscut. în acest caz ceea ce spune că s-a făcut sau a avut fiinţă de la început împreună cu El s-a şi coborît de sus împreună cu El, şi atunci ce mai e coborîrea la noi, odată ce nu ne-am întîlnit nicidecum cu El printr-un trup neluat de la noi şi neunit cu El după ipostas? Sau totul e o nălucire şi un chip care ne amăgeşte simţurile, şi nu esenţa trupului. în acest caz nu e pîrga neamului nostru, sau frămîntătura care ne uneşte prin har şi ne eliberează de toate cele ce ne despart (de Dumnezeu), a căror cauză s-a făcut neascultarea de la Adam cel vechi, pîrga pentru care a fost osîndită la moarte firea noastră.

Pentru ce ne pizmuiesc deci mîntuirea şi mărturisirea desăvîrşita? Pentru ce aduc silogismele pretinse de neocolit şi spun că lucrărilor le urmează voinţele şi acestora le urmează iarăşi opoziţia din care deduc şi pe cei ce voiesc cele contrare[468]? Trec peste respingerea acestora şi peste întrebarea de unde şi cum ajung la aceste mincinoase afirmaţii (sofisme)? Voiesc să ştiu şi să aflu numai: dacă ei, susţinînd acestea şi inventînd această nouă învăţătură, o fac fără voie şi cine e cel ce îi sileşte? Apoi după faptă, de unde au dobîndit voinţa pentru lucrul făcut, dacă n-a existat înainte? Şi cine a silit pe cel ce a făcut un lucru, ca să-l facă chiar fără voie şi să fie mulţumit cu lucrul făcut[469]?

Şi cum dacă însuşi Cuvîntul întrupat nu voia în mod natural ca om, dar lucra cele după fire[470], de unde primea să voiască nesilit foamea şi setea, durerea şi osteneala şi somnul şi toate celelalte? Căci nu voia şi nu

468. Monoteliţii respingeau două lucrări şi două voinţe în Hristos, spunînd că din acestea urmează doi voitori contrari.

469. Prin aceste întrebări Sf. Maxim vrea să le arate chiar din ceea ce fac ei că nu pot spune că fac un lucru fără a-i premerge o voinţă, cum afirmau ei că se întîmpla în Hristos.

470. Unii monoteliţi spuneau şi de Iisus că nu voia în mod natural ca om, dar lucra cele ale firii omeneşti, căci nu puteau contesta că lucra prin trup.

lucra numai Cuvîntul acestea după fire, avînd firea cea mai presus de fiinţă şi suprainfinită împreună cu Tatăl şi cu Duhul, deşi «ca Dumnezeu dădea firii iarăşi în chip liber, cînd voia, vreme să lucreze ale ei»[471], cum spune dumnezeiescul şi marele învăţător al Nyssenilor, Grigorie *(Comentar la Ioan,* cartea IV). Căci dacă ar fi voit acestea numai ca Dumnezeu nu Acelaşi şi ca om, sau ar fi fost El însuşi trup prin fire, sau schim-bîndu-Se după fiinţă S-ar fi făcut trup prin căderea Dumnezeirii Sale, sau trupul Lui n-ar fi fost însufleţit în chip raţional, ci el ar fi fost în trupul Său cu totul neînsufleţit şi neraţional[472]. Iar dacă trupul a fost însufleţit în chip raţional, avea şi voie naturală, căci tot ce e prin fire raţional e numaidecît şi voitor prin fire[473]. Şi dacă avea voinţa naturală ca om, voia desigur după fiinţă acelea pe care El ca Dumnezeu, creînd-o, le-a sădit în fire în chip natural, ca ţinînd de constituţia şi de menţinerea ei[474]. Căci n-a venit ca să strice firea, pe care El însuşi a făcut-o ca Dumnezeu şi Cuvîntul, ci a venit să îndumnezeiască cu totul firea pe care El însuşi a voit, cu bunăvoinţa Tatălui şi cu împreună lucrarea Duhului, să o unească cu Sine după ipostas împreună cu toate însuşirile ce-I aparţin în mod natural, afară de păcat.

471. învăţătura cea dreaptă e că Iisus nu numai lucra cele omeneşti prin firea omenească, ci le şi voia cu voia omenească, nu cu voia dumnezeiască. Totuşi avea şi voia dumnezeiască în voirea omenească a acestora. Căci El îngăduia firii omeneşti să voiască, cînd era potrivit, cele ale ei: foamea, setea etc. Umanul nu era numai un instrument pasiv al voii dumnezeieşti. Căci cum ar fi biruit astfel cele ale slăbiciunii omeneşti? Legătura între voia omenească şi cea dumnezeiască era foarte subtilă în Hristos. Nu era nici o despărţire în ele şi nici o contopire. Voia omenească nu se mişca fără voia dumnezeiască, iar cea dumnezeiască nu o silea pe cea omenească, ci aceasta se mişca benevol simţind dorinţa voii dumnezeieşti. Fiecare din cele două voi îşi arată libertatea în lucrarea celeilalte. În oarecare măsură aceasta se întîmplă şi în orice om care vrea să se conformeze voii dumnezeieşti. Deosebirea cea mare stă poate în faptul că în Hristos voia omenească simţea mai clar dorinţa şi mişcarea voii dumnezeieşti.

472. Dacă Hristos n-ar fi voit şi săvîrşit faptele Sale omeneşti şi cu voia Sa omenească, n-ar fi avut în existenţa Sa în trup, şi sufletul şi raţiunea omenească, căci a nu voi omeneşte înseamnă a nu avea suflet şi raţiune omenească. în acest-caz n-ar fi ridicată din folosirea pătimaşă contrară lui Dumnezeu raţiunea omenească şi în general sufletul omenesc. Şi atunci pentru ce ar mai fi luat trup Fiul lui Dumnezeu? Poate chiar trupul Lui ar fi fost o simplă apariţie, sau Dumnezeirea căzută la starea de trup în sens panteist, anulîn-du-se în acest caz lucrarea mîntuitoare a lui Dumnezeu. Numai asumînd umanitatea întreagă Fiul lui Dumnezeu a mîntuit-o, adică i-a asigurat viaţa fericită la sînul Lui pentru veci.

473. Raţiunea fără voinţă e fără rost. De ce aş raţiona în împrejurările vieţii mele, dacă nu pot alege prin judecată felul de a mă comporta în ele, sau cu ce faptă am să le răspund? în raţiune este implicată voinţa şi conştiinţa că e de preferat să aleg binele.

474. Dumnezeu Cuvîntul n-a venit să desfiinţeze firea pe care a creat-o, deci nici voia pe care a sădit-o în ea ca să fie în armonie cu voia Lui şi să sporească astfel în ceea ce îi este propriu prin comunicarea cu Dumnezeu, lucrînd conform voii Lui. Deci însuşindu-Şi firea noastră Şi-a însuşit şi voia ei în mişcarea ei dreaptă, deci în Dumnezeu, întrucît El a sădit în firea noastră această voie spre El. A venit să readucă voia firii noastre la conformitatea cu voia Sa, dar nu silind-o spre aceasta. S-a făcut El însuşi ca Dumnezeu Subiectul acestei voi a creaturii Sale, întărind libertatea pe care i-a dat-o ca să meargă pe calea proprie firii ei în conformitate cu voia Lui dumnezeiască.- în aceste rînduri Sf. Maxim afirmă în mod clar conformitatea firii noastre, şi deci a voii noastre, cu Dumnezeu ca bază a întrupării, întruparea duce la capăt opera creaţiunii, unind deplin creatura cu Creatorul şi o îndumnezeieşte după har.

Deci ca Dumnezeu prin fire a voit cele dumnezeieşti şi părinteşti prin fire. Căci era împreună voitor cu Născătorul Lui. Iar ca om, voia iarăşi Acelaşi cele

omeneşti prin fire, păzind iconomia (întruparea) curată de orice nălucire, neîmpotrivindu-Se nicidecum voii Tatălui. Căci nimic din cele naturale, precum nici însăşi firea, nu se împotriveşte vreodată cauzei firii[475]. Căci voința, ca socotință proprie ***(yv6)[ir\),*** şi cele ce sînt ale ei, e aceea care nu consimte uneori cu rațiunea firii. Deci dacă ar spune cineva că ceva din cele după fire se împotriveşte lui Dumnezeu, vina ar arunca-o mai degrabă asupra lui Dumnezeu decît asupra firii, ca asupra Unuia ce a sădit în cele create un război natural spre revolta şi lupta față de El şi întreolaltă.

Iar că nimic natural nu se împotriveşte lui Dumnezeu, e vădit din faptul că cele naturale au fost create de Dumnezeu[1] prin facere şi că nici una nu are ceva reproşabil în existența sa ființială, ci dimpotrivă sînt supuse învinuirilor pentru abaterea lor. Căci prin această abatere ne facem părtaşi de tot răul prin socotința noastră arbitrară, asemenea şarpelui începător al răului, dar prin fire sîntem făptură a^lui Dumnezeu şi zidire cinstită după fire. De aceea urmînd dumnezeieştilor Părinți, nu admitem nici o micşorare nici a voințelor naturale, nici a lucrărilor, precum nici a firilor însele în Acelaşi şi Unul Cuvînt al lui Dumnezeu întrupat. Ci îl credem pe Acelaşi în chip dreptcredincios întru toate Dumnezeu şi om desăvîrşit, pentru că are şi voieşte şi lucrează în chip desăvîrşit cele dumnezeieşti şi cele omeneşti şi deci are în mod propriu şi voința şi lucrarea dumnezeiască şi omenească. Crezînd aşa, nu dogmatizăm micşorarea firilor din care şi în care există, sau mai bine zis neexistența lor.

Că a avut voie omenească după fire, precum şi dumnezeiască după ființă, arată în mod vădit însuşi Cuvîntul prin ferirea omenească icono-mică de moarte, manifestată de El. Aceasta L-a făcut să spună: *«Părinte, de este cu putință, să treacă acest pahar de laMine»,* ca să arate slăbiciunea trupului Său şi că nu S-a făcut cunoscut celor ce-L vedeau prin nălu

475. Dacă Hristos n-ar fi împlinit voia Tatălui, s-ar fi dovedit că nu e nici Fiul Lui adevărat şi n-a luat nici firea omenească adevărată. Deci întruparea, ridicarea din păcat şi mîntuirea ar fi fost o nălucire. Căci atît ca Fiul adevărat al lui Dumnezeu, cît şi ca Cel ce a luat firea omenească creată ca Dumnezeu, ridicată din păcat (singura cu care Se putea uni Fiul lui Dumnezeu), S-a dovedit prin împlinirea voii Lui de mîntuire a umanului. Sfîntul Maxim manifestă un mare optimism în înțelegerea firii omeneşti. Faptul că ea, voind ceea ce voieşte Dumnezeu, voieşte ceea ce o promovează cu adevărat, arată că e făcută să se deschidă prin voia sa adevăratului Dumnezeu. în faptul că omul închizîndu-se capricios în sine prin voia sa nu se simte bine în mod statornic şi nu creşte spiritual, se arată că el .a fost făcut să se depăşească, prin voia sa, pe sine, ca să se realizeze pe sine, că a fost făcut ca o ființă ce tinde spre desăvîrşirea în Creatorul ei.

cire, înşelîndu-le simţirea; ci că a fost cu adevărat şi în mod propriu om, mărturisind-o aceasta voinţa Lui naturală, care s-a ferit de moarte prin iconomie[476].

Dar că iarăşi a fost îndumnezeită voinţa Lui omenească în întregime prin consimţire cu cea dumnezeiască, fiind mereu mişcată şi întipărită de ea, e vădit din faptul că împlinea în mod desăvîrşit numai judecata voii Tatălui, de care spunea ca om: «Să *nu se facă voia Mea, ci a* Ta». Ni S-a dat şi prin aceasta pe Sine model şi pildă spre nesocotirea voii noastre prin împlinirea deplină a celei dumnezeieşti, chiar dacă am vedea atîr-nînd prin aceasta moartea asupra noastră[477]. Căci dacă nu făcîndu-Se om şi însuşindu-Şi voia omenească naturală şi supunînd-o pe aceasta prin iconomie şi ridicînd-o spre unirea cu voia dumnezeiască, ar fi spus Tatălui: «Să *nu se facă voia Mea, ci a* Ta», ar fi vădit că a spus aceasta ca Dumnezeu prin fire şi prin aceasta ar fi arătat că nu are aceeaşi voie cu Tatăl şi egală cu a Lui, ci alta şi deosebită după fire, pe care supunîndu-I-o, cerea să se facă numai cea părintească. Şi dacă avea altă voinţă naturală decît cea a Tatălui, e vădit că avea şi o fiinţă deosebită. Căci «o singură fiinţă are şi o singură voinţă», după prea înţeleptul Ciril. Iar dacă voinţa naturală e deosebită, deosebită va fi numaidecît şi firea[477b].

Deci una din două: sau avea ca om o voinţă naturală şi S-a ferit pentru noi, cu voia, în chip iconomie de moarte[478]; dar iarăşi a pornit împotriva ei pentru desăvîrşita consimţire cu cea dumnezeiască; sau, neavînd ca om o voinţă naturală, a suferit ca Dumnezeu prin fire patimile trupului în fiinţa Sa, care se ferea în chip natural de moarte şi avea prin fiinţă altă voinţă naturală decît cea a Tatălui, cerîndu-I de aceea Acestuia şi rugîndu-L să nu se facă voia Sa. Dar ca Dumnezeu are frică de moarte prin fire şi cere de aceea să treacă paharul ei şi are altă voinţă naturală decît cea părintească?

Să lepădăm deci din sufletele noastre şi o astfel de absurditate şi să ţinem

476. Dacă nu S-ar fi ferit de moarte, nu ar fi fost om. Deci n-ar fi fost Dumnezeu întrupat şi nu ne-ar fi mîntuit.

477. Trecem peste voia noastră, o călcăm, n-o împlinim, cînd împlinim voia dumnezeiască, chiar dacă renunţînd la voia noastră renunţăm la apărarea vieţii noastre prin ea. Dar în această renunţare la voia noastră în favoarea celei dumnezeieşti, se manifestă în altfel voia noastră, mai bine zis voia no'astră cea adevărată. Şi prin ea asigurăm firii noastre adevărata viaţă, cea în Dumnezeu, sau din izvorul vieţii adevărate în locul unei vieţi trecătoare, mai mult aparente. Mai mult împlinim voia noastră cînd împlinim prin ea voia lui Dumnezeu, decît atunci cînd căutăm să o împlinim împotriva voii lui Dumnezeu. Slăbirea aceasta a voii a adus-o păcatul.

477 b. Şi-a supus voia Sa omenească voii dumnezeieşti, pentru ca să se împlinească mîntuirea omului care nu se poate mîntui în afara comunicării cu Dumnezeu. Altfel ar fi rămas despărţit umanul de Dumnezeire.

478. S-a ferit cu voia Sa omenească în chip iconomie de moarte, ca să arate că Dumnezeu Cuvîntul a luat firea şi voia noastră adevărată, dar slăbită de păcat, şi ca atare a putut mîntui, întrucît S-a supus voii dumnezeieşti, cu toată slăbiciunea lor, cum se spune în continuare.

binecredincioasa mărturisire a Părinţilor. Şi cînd zice: *«Părinte, de este cu putinţă, să treacă paharul acesta»* (cum zice marele Atanasie în «Cuvîntul despre întrupare şi Sfînta Treime»), *«dar să nu se facă voia Mea, ci a Ta»,* căci

«Duhul este rîvnitor, dar trupul slab», să înțelegem că aci ne arată cele două voințe: pe cea omenească sau a trupului şi pe cea dumnezeiască. Cea omenească se fereşte de patimi pentru slăbiciunea trupului, iar cea dumnezeiască e gata să le primească. Aşa a învățat şi marele Grigorie Teologul, în «Al doilea Cuvînt despre Fiul», zicînd în chip clar: «Voirea Aceluia nu avea «îimic potrivnic, fiind întreagă îndumnezeită». Deci îi era propriu să voiască omeneşte, după acest mare învățător. Căci nu se întîmpla aceasta prin socotința proprie, ci prin voința naturală în sens propriu întipărită continuu de Dumnezeirea Lui după ființă şi mişcată spre împlinirea iconomiei (a mîntuirii) şi îndumnezeită prin consimțirea şi legătura cu cea părintească şi devenită şi numită şi dumnezeiască cu adevărat prin unirea în sens propriu cu aceea, dar nu prin fire. Căci nu a ieşit nicidecum, îndumnezeindu-se, din fire[479]. Căci spunînd «îndumnezeită întreagă», învățătorul a înfățişat unirea voinței omeneşti din El cu voia dumnezeiască şi părintească a Lui, depărtînd deplin toată împotrivirea şi pe cei ce voiesc cele contrare tainei lui Hristos[480].

Iar spunînd «voirea Aceluia» a indicat mişcarea înnăscută a voii omeneşti din El şi deosebirea ei ființială şi naturală de cea dumnezeiască şi părintească a Lui, prin ceea ce a înlăturat deplin nălucirea contopirii

479. îndumnezeirea nu înseamnă ieşirea firii noastre din ceea ce este ea. Aceasta înseamnă că e făcută pentru îndumnezeire; că în starea de îndumnezeire se realizează în mod deplin. Iarăşi apare conformitatea umanului cu divinul. Omul se cere după prezența transcendenței dumnezeieşti în sine, cum se cere plămînul după aer. îndumnezeirea e desăvîrşirea bunătății în om, în care el simte în modul cel mai deplin şi neştirbit umanitatea lui.

480. învățăturile contrare tainei lui Hristqs se opun îndumnezeirii. Sfîntul Maxim vede îndumnezeirea concentrată în acordul deplin al voii omeneşti a lui Hristos cu voia Lui dumnezeiască. De voie atîrnă toată bunătatea, dar şi toată răutatea. Prin acordul voii omeneşti cu cea dumnezeiască se deschide Dumnezeirea omenescului şi omenescul Dumnezeirii. Voia este uşa firii noastre care se poate închide şi deschide lui Dumnezeu, întîl-nind uşa închisă sau deschisă a lui Dumnezeu, reprezentată de voia Lui. Voința bună face întreg omul bun, căci e deschisă cu drag lui Dumnezeu şi semenilor. Voința bună se află în acord cu voia lui Dumnezeu prin care se revarsă bunătatea Lui nesfîrşită din izvorul ei. în unire cu voia lui Dumnezeu, omul trăieşte bunătatea sa în întîlnire cu cea dumnezeiască, fără să se confunde bunătatea sa cu cea dumnezeiască, întrucît pe a sa o simte provenind din cea dumnezeiască, iar pe cea dumnezeiască, izvor al bunătății sale. Cine ajunge în preajma unui om bun simte în acela bunătatea lui, dar şi pe cea a lui Dumnezeu ca izvor al bunătății lui. Simte persoana omului în întîlnirea ei cu Persoana cea bună a lui Dumnezeu sau cu Sfînta Treime. Prin voința omul [illegible] este o persoană deosebită de Dumnezeu, dar se şi poate [illegible] în acord cu El ca Persoană, [illegible] nu i se opune.

481. Părinții au susținut față de contopirea firilor păstrarea lor în rațiunea naturală a fiecăreia, iar față de despărțire, unirea lor fermă şi ipostatică, prin care se realizează modul în care unindu-se, fără a şterge rațiunea naturală, realizează iconomia sau întruparea şi mîntuirea.

482. Datorită ipostasului cel Unul, cele două firi se află în Hristos într-o unire de nedespărțit. Este o unire greu de înțeles. Ea arată din nou putința firii omeneşti de a fi înarticulată într-o unitate personală cu cea dumnezeiască. Aceeaşi Persoană dumnezeiască se poate manifesta prin firea omenească ca prin firea proprie, precum prin trup se manifestă sufletul.

483. Fiul lui Dumnezeu trăieşte odată cu plinătatea dumnezeiască şi plinătatea omenească asumată, fără confundarea lor. Dar le trăieşte totuşi ca Unul şi Acelaşi; Se simte Acelaşi în cele dumnezeieşti şi în cele omeneşti ale Sale. O asemănare oarecare am avea în trăirea de către persoana umană a mişcărilor sufletului şi ale trupului, sau în prezența celor dintîi în cele din urmă şi invers. Aceasta înseamnă pe de o parte că nu este o opoziție între cele dumnezeieşti şi cele omeneşti, pe de alta că în cele omeneşti se află cele dumnezeieşti şi invers.

484. Voia prin iconomie să treacă paharul, adică să arate că fiind Dumnezeu S-a făcut om cu adevărat, căruia îi este frică de moarte.

lor. Căci combătînd pe cei ce prin aceasta şi prin despărţirea deopotrivă cinstită de ei cu ea (cea dumnezeiască) luptă împotriva iconomiei (a întrupării şi mîntuirii), acest dumnezeiesc Părinte şi sfinţii învăţători ai Bisericii universale au dogmatizat cu glas mare deosebirea şi unirea, împotriva celor două rătăciri: pe una (din voinţe) arătînd-o menţinută real şi desă-•vîrşit în raţiunea naturală, iar pe cealaltă, păstrată ferm şi ipostatic[481]. Prin aceasta se adeveresc firile aflate fiinţial în Unicul Hristos Dumnezeu în unire inseparabilă, ca şi toate însuşirile lor naturale[482]. Căci toţi au dogmatizat ca pe alta şi alta firea dumnezeiască şi omenească, sau o îndoită fire în Unul şi Acelaşi[483]. Astfel au propovăduit în mod clar tuturor şi o alta şi altă voinţă, adică dumnezeiască şi omenească, sau două voinţe; şi o alta şi altă lucrare, dumnezeiască şi omenească, deci o lucrare îndoită, adică două. Căci aşa au indicat fiinţele în mod vădit prin număr. Fiindcă Se arată Acelaşi ca om prin fire, deşi e după fire şi Dumnezeu, vrînd în mod iconomie să treacă paharul[484], dar întipărind pînă acolo ceea ce e al nostru, cum ne-a învăţat înţeleptul Ciril, încît să alunge toată frica de moarte a firii noastre şi s-o întărească şi s-o ridice în pornirea bărbătească a înfruntării ei (înţeleg, a morţii). Şi Se arată iarăşi Acelaşi ca Dumnezeu, deşi e şi om după fiinţă, voind împreună cu Tatăl să îndeplinească iconomia şi să înfăptuiască mîntuirea noastră, a tuturor. Se arată ca om, deşi e prin fire Dumnezeu, trăind omeneşte de bună voie pentru noi încercarea patimilor; dar Se arată şi ca Dumnezeu, deşi e după fire om, lucrînd dumnezeieşte şi înfăţişînd în mod natural semnele Dumnezeirii, din care se cunoaşte că era Acelaşi Dumnezeu şi om, avînd voinţele şi lucrările în mod natural egale ca număr cu firile din care şi în care exista, spre adeverirea existenţei desăvîrşite a celor care erau în El în mod propriu.

Iar dacă cineva aduce, spre respingerea şi negarea acestora, expresia «lucrare teandrică» a grăitorului de Dumnezeu Dionisie şi expresia «lucrarea ce se arată înrudită cu amîndouă» a prea înţeleptului Ciril, să ştie că nu se alege de aci cu nici un ajutor împotriva mărturisirii dreptei credinţe. Căci expresia «teandrică», folosită ca un termen potrivit de învăţător indică concomitent lucrarea îndoită după fire. El a propovăduit unindu-le, şi nu în mod simplu, lucrarea dumnezeiască şi omenească. De aceea nu le-a indicat prin număr, căci a învăţat în mod unitar unirea lucrărilor naturale, care nu se vatămă prin deosebirea lor naturală, precum nici unirea nedespărţită a firilor nu se vatămă prin indicarea lor deosebită.

Fiindcă altfel, dacă potrivit celor ce spun că ar avea o singură lucrare şi aceasta teandrică, dacă ea i-ar fi naturală Cuvîntului întrupat, cum s-ar împărţi în două cea una după fire? Şi prin ce raţiune lucrarea cea una ar face să se constituie şi să se definească două naturi? Şi cum s-ar putea face ca să aibă lucrările la fel cu fiecare din cele de acelaşi neam (cu Dumnezeu şi cu omul) şi să fie iarăşi deosebite după fiinţă de cele de alt neam? Şi omit să spun că cel ce spune aceasta a căzut atît din înrudirea naturală cu Tatăl, cît şi din cea cu noi, întrucît nici Acela, nici noi nu avem lucrarea înnăscută şi fiinţială teandrică. Iar dacă ea ar fi ipostatică, pe lîngă faptul că aceasta e o opinie nouă - căci cine ar spune că există

o lucrare teandrică? - şi acest cuvînt îl socoteşte pe El străin de Tatăl, după lucrare, dacă are o lucrare ipostatică deosebită de Tatăl, şi nu naturală. Căci în acest caz Cuvîntul e deosebit de Tatăl prin însuşirile ipostatice. Iar expresia «lucrarea se arată înrudită cu amîndouă» fericitul Ciril n-a spus-o spre desfiinţarea deosebirii fiinţiale după fire a lucrărilor celor din care şi în care există Unul şi Singurul Hristos Dumnezeu, ci spre afirmarea unirii culminante a acestora. Prin aceasta se arată imitînd pe grăitorul de Dumnezeu Dionisie prin alte cuvinte. Căci a spus-o aceasta ca să înveţe că Acesta nu e Dumnezeu gol, nici om simplu, nici Dumnezeu lucrînd deosebit prin cele netrupeşti, nici om lucrînd deosebit după socotinţa sa, ci Dumnezeu întrupat şi înomenit în mod desăvîrşit pentru noi, Acelaşi lucrînd deodată dumnezeieşte şi omeneşte. Căci nu Se afla Mîn-tuitorul lucrător numai prin cuvînt şi prin porunci dumnezeieşti în învierea morţilor şi vindecarea a toată boala şi neputinţa, ci luînd ca împreună lucrător la acestea sfîntul Lui trup. Făcea acestea pe de o parte prin dumnezeiasca Lui poruncă, dar era de viaţă făcător prin atingerea trupului unit cu El după ipostas, ca să-l arate şi pe acesta putînd să dea viaţă prin lucrarea lui fiinţială, căreia îi slujea atingerea, glasul şi toate cele asemenea. Aşa Şi-a arătat lucrările Lui (ale lui Hristos Dumnezeu, compus din ambele), păstrate în mod desăvîrşit: pe cea a Dumnezeirii Lui prinporunca Lui a toate făcătoare şi pe cea a umanităţii Lui prin atingere, unite desăvîrşit prin legătura lăuntrică şi prin întrepătrundere (periho-reză) pînă a se arăta lucrarea Lui săvîrşindu-se prin unirea Cuvîntului şi a prea sfîntului Său trup, dar nu naturală, nici ipostatică. Căci nu a spus aşa ceva învăţătorul[48413]. Ci pentru că e înrudită cu amîndouă părţile, prin care, cum s-a spus, era Atoatefăcătorul prin poruncă şi Se arăta om prin atingere[485].

Deci s-a dovedit chiar din sfinţita învăţătură a învăţătorului (Ciril) că menţine şi deosebirea lucrărilor naturale, precum se arată păzind şi deosebirea firilor din care sînt lucrările şi după unire, deşi păstrează unirea. Deosebirea o arată zicînd: poruncă a tot făcătoare şi atingere; iar unirea, spunînd că lucrarea e una şi înrudită. Prin acestea înlătură atît împărţirea cît şi despărţirea tainei lui Hristos. Iar cei ce nu înţeleg aşa, ci înţeleg «lucrarea înrudită» ca fiind o singură lucrare a Cuvîntului şi a trupului, dogmatizează amestecarea într-o fiinţă, susţinută de Eutihie şi Apolinarie. Deci trebuie păstrată în toate nevătămată atît raţiunea nevătămată, cît trebuie păzit şi modul iconomiei nestricate[486]. Aceasta ca să nu pătrundă împotriva adevărului urîta pereche: despărţirea sau confundarea.

în acest sens binecredincios trebuie înţelese şi alte expresii ale Sfinţilor Părinţi, care mai pot fi aflate la ei. Nici pe ele nu le vom înţelege ca contrare expresiilor sfinţilor, despre două lucrări, ştiind că cele din urmă exprimă deosebirea împotriva confundării, iar cele dintîi, unirea împotriva despărţirii.

485. Se arătau cele două lucrări ca una pentru că realizau o conlucrare între firi, sau arătau firile capabile să-şi unească lucrările arătînd «înrudirea» firilor, care produce şi «unitatea lucrărilor» prin înrudire (auyYevf|).

486. Trebuie păstrată nealterată raţiunea fiecărei firi, dar şi modul unirii lor mîntuitoare. Chiar în universul creat se arată în toată raţiunea fiecărui gen, sau componente, cît şi modul unirii lor care nu le confundă. La fel se menţin Dumnezeirea şi umanitatea în unirea lor. Dumnezeu n-a creat făpturile ca să le contopească între ele sau cu Sine prin unire. Modul unirii nu alterează raţiunile individuaţiunii lor, sau componentele. Nici iubirea între oameni nu desfiinţează persoanele lor. Se poate vedea valoarea şi durata eternă a persoanelor, ca cele mai ireductibile şi neînlocuibile unităţi.

Deci să le îmbrățișăm şi pe acestea şi pe acelea cu sufletul şi cu gura, plin de bucurie în chip dreptcredincios; şi prin ambele expresii ce par contrare să răsturnăm cu înțelepciune pe cei ce cugetă contrar lor, şi unii altora, şi adevărului[487]; şi să-i scoatem cu bărbăție din curtea noastră, sau din Biserica universală şi apostolică, şi să nu le oferim nici o călcare a credinței drepte celor ce uneltesc să surpe hotarele ei, prin părăsirea armelor şi dogmelor binecredincioase prin care se produce nimicirea şi desființarea acelora.

Dar trebuie ştiut şi aceea că în privința firilor şi lucrărilor aflăm la Sfinții Părinți, pe lîngă expresiile duale, şi pe cele unitare, ca: *«o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată»*[488] şi *«lucrarea teandrică»* şi *«lucrarea înrudită şi arătată prin amîndouă».* Dar în privința voințelor naturale (ale naturilor), nu se află nici o expresie unitară, pe cît ştiu eu, ci numai cele care prin înțelesul şi numărul şi deosebirea lor arată două voințe. Deci cum şi pe ce temei vom primi măcar să cercetăm în general de trebuie să vorbim de una sau de două voințe în Hristos Dumnezeu, odată ce legea şi învățătura Părinților ne porunceşte să mărturisim şi să propovă-duim două voințe naturale în EI, ca şi firile înseşi şi lucrările lor naturale, recunoscînd deosebirea între ele?

Spunîndu-le acestea în treacăt către sfințenia ta de Dumnezeu cinstită, te rog să ierți şi să îndrepți cele spuse de mine necorect sau cugetate în mod necuvenit, cu iubire şi bunătate părintească şi să mă încredințezi lui Hristos Dumnezeu, Celui împreună slăvit cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt în vecii vecilor. Amin.

S c o l i i

1. **E absurd, zice, a se împărți voința cea una. Căci aceasta e impusă de înrudirea naturală. Prin aceasta dă jumătate uneia, iar restul celeilalte firi nerecunoscute. Prin aceasta se înstrăinează Hristos de Dumnezeu şi de noi, ca de unii ce avem o singură voință naturală.**
2. **Părinții au dogmatizat deosebirea şi unirea împotriva confundării şi a despărțirii la fel de greşită.**
3. **Nil. Este o lucrare ipostatică, dar în noi nerațională. Pentru că Dumnezeu S-a făcut om, ca să mîntuiască pe om. De aceasta s-au izbăvit toți cîți de frica morții au fost în toată viața supuşi durerii, adică toți cîți, temîndu-se de durere, au ocoiit plăcerea, maica durerii şi pricinuitoarea stricăciunii, pricinuitoarea şi înainte vestitoare a morții.**

7. **Un exemplar al epistolei trimise către prea sfințitul Episcop**

487. Afirmînd unitatea.lucrării, respingem pe cei ce sînt contrari unirii într-o persoană a lor; afirmînd deosebirea lucrărilor, respingem pe cei ce sînt contrari persistării neconfundate a lor în Hristos.

488. Sfîntul Ciril din Alexandria, *Epist. 2 către Succens.*

Nicandru de către cel întru sfinți Maxim, despre cele două lucrări în Hristos

Prea cinstite în Dumnezeu şi prea fericite părinte, ai dobîndit, cum o arată şi numele ce-1 porți, odată cu bărbăția, în mod ascuns sau arătat, şi prea sfințita biruință împotriva tuturor duşmanilor care războiesc sfînta Biserică universală şi apostolică. Iar odată cu aceasta ai luat de pe acum de la Duhul, prin nădejde, cununa înfloritoare şi pururea neveştejită în darurile şi lucrările Duhului a luptei pentru El, avînd ca în mînă posesiunea fericită a ceea ce e dorit prin fire prin consimțirea desăvîrşita cu El. Dar deşi te desfătezi de Domnul însuşi, cauți ca nimeni altul cum, cînd şi în ce mod să dobîndeşti aceasta prin cuvîntul descoperit, nevrînd să o procuri prin cinstitele şi fericitele tale scrisori mie, sărmanului şi fricosului, care n-am intrat încă în lupta pentru Dumnezeu şi n-am învățat încă sfîntul război al Lui şi pentru El şi să mişc puterile făptuitoare ale minții, sau gîndurile din suflet ca pe nişte degete şi prin aceasta să surp vitejeşte pe cei ce prin cuvinte şi păreri se ridică împotriva Domnului Atotțiitorul; şi alungă din pămîntul cel bun, care e însuşi Domnul şi Dumnezeul nostru, şi una cu credința ortodoxă, temeiul şi ființa fermă a dogmelor adevărate şi firea pururea roditoare a virtuților.

Dar aceasta ai făcut-o urmînd lui Hristos, ca arătînd prin tine smerenia Lui iubitoare față de mine, cel ce sînt despărțit de El prin socotința mea arbitrară şi locuiesc într-o țară a răutății depărtată de El şi hrănesc patimile de necinste prin lucrare ca pe nişte porci, şi punîndu-mi în vedere puterea virtuților tale dumnezeieşti, dobîndite prin mărimea consimțirii tale cu El, să mă mişc spre dorirea lor şi să mă pornesc spre o rîvnă sfînta şi fericită şi neclintită, aruncînd, după putință, de la mine povara mult urîtă a nepăsării care mă apasă mai mult ca pe toți. Şi admi-rîndu-te pentru grija şi îndrumarea înțeleaptă față de mine, arătată mie ca un bun păstor şi părinte, în cursul multor ani şi prin virtuți dumnezeieşti, cu lacrimi am rugat stăruitor pe Domnul Dumnezeul nostru, măcar că sînt un păcătos, să mi te dăruiască mie şi tuturor, ca, avîndu-te pe tine în acest timp, să se impună ceea ce se poate vedea ca adevărul prin fire pe față ca adevăr la sfîrşitul celor ce se întîmpla acum, şi ca şi astfel, în necazul de acum, cum n-a fost altul de la începutul lumii, nici nu va mai fi, necaz care i-a cuprins pe toți pretutindeni din pricina păcatelor, să ne întăreşti prin toiagul puternic al rugăciunilor tale ascultate de Dumnezeu şi să ne călăuzeşti şi să ne luminezi cum se cuvine, strîngîndu-ne cu învățătura ta atotsfințită; şi să ne conduci prin fapte la'locul înverzit al deprinderii pururea vii a virtuților şi să ne adapi prin cunoştința cu apa

reînviorării pururea ţîşnitoare a sfintelor rîuri ale dogmelor; şi să ne dai privirea sigură în locul întărit şi în staulul înalt care e Biserica universală şi în Domnul care o ţine închegată cu voinţa Sa prin sîngele propriu de viaţă făcător, ca să fim eliberaţi de năvala vrăjmaşilor care, scăpaţi la vremea potrivită de toată tulburarea şi frămîntarea, uneltesc acum să tulbure marea şi negrăita taină a iconomiei mîntuitoare a lui Hristos Dumnezeu, care îmbrăţişează în mod dumnezeiesc toate veacurile şi timpurile şi pe toţi cei aflători în veacuri şi în timp. Ei o fac aceasta afirmînd că sfîntul trup mintal şi raţional însufleţit, luat de El, prin bunăvoirea Tatălui şi cu împreună lucrarea Sfîntului Duh, şi unit cu El într-unui şi acelaşi ipostas nu are după unire însuşirile ce-I aparţin prin fire, afară numai de păcat, care nu ţine de firea Lui; sau, mai bine zis, susţin că Cuvîntul întrupat care S-a făcut om nu a păstrat deplin ca noi cele ce caracterizează firea noastră în mod fiinţial, ci sau le-a preschimbat pe acestea în firea Sa dumnezeiască, şi prin aceasta a arătat o lipsă în Dumnezeirea Sa, avînd nevoie să i se intercaleze ceva pentru împlinirea fiinţei ei; sau le-a făcut să treacă în neexistenţă, ca pe unele ce"nu sînt bune şi le-a nimicit, deşi sînt operă a creaţiei Sale, ca pe unele pe care nu Ie-a făcut cu raţiune şi înţelepciune şi de aceea nu le-a unit cu Sine după ipostas[489]. Căci aceasta pune întrebarea: cum ceea ce s-a făcut cu raţiune şi cu înţelepciune nu se menţine prin Raţiunea (Cuvîntul) şi înţelepciunea, prin unire ipostatică nedespărţită cu Ea[490]? Sau cum ceea ce e întîiul şi după unire nu se mărturiseşte odată cu cauza pentru care se menţine, ca prin mărturisire să se creadă că Cel ce e prin fire Dumnezeu S-a făcut om cu adevărat? Sau poate n-a asumat nici la început cele ce ţin de fire împreună cu firea, ci a asumat un trup neînsufleţit şi neraţional şi nu din noi sau de o fiinţă cu noi? Sau nici nu l-a asumat, ci l-a avut cu Sine, coborîndu-1 cu Sine şi de la început într-o unitate de fiinţă cu El şi astfel a arătat pentru noi şi între noi o

489. Se acordă o mare valoare creaţiei şi omului prin asumarea lor în unitatea personală a Cuvîntului dumnezeiesc. Se refuză uneori credinţa în Hristos, pentru că se socoteşte că Dumnezeu nu poate uni în unitatea personală cu Sine umanul. Dar pe de altă parte în toate filosofiile şi religiile, de obicei panteiste, omul se socoteşte una cu Dumnezeirea. De ce s-ar socoti atunci nevrednic pentru asumarea sa de către Dumnezeu? în această concepţie se ţine seama şi de valoarea omului, dar şi de trebuinţa ce o are el de Dumnezeu Cel transcendent, cîţă vreme în concepţiile panteiste sînt adunate cele două extreme: pe de o parte omul e socotit şi el însuşi de esenţă dumnezeiască, pe de altă parte nu i se recunoaşte o existenţă personală eternă şi nici libertatea, ci e văzut ca purtat de iegile inflexibile ale totului spre nefiinţa personală. Sînt concepţii care hu văd nici un sens in existenţă şi nu-i dau nici o explicare; sînt concepţii care nu pot explica imperfecţiunile existenţei şi nu văd nici o posibilitate de a le tămădui. Numai în înţelegerea lumii şi a omului ca creaţie a unui Dumnezeu atotperfect şi transcendent se poate explica existenţa Iui şi a ei şi în acelaşi timp imperfecţiunile ei şi putinţa de a fi vindecate- Numai ea dă un sens existenţei, aruncă o lumină asupra existenţei. Creaţia inevitabil mărginită ontologic in ea însăşi poate să sporească la nesfîrşit în perfecţiune prin împărtăşirea de Dumnezeu. Drumul acestei perfecţiuni infinite îi este deschis în Hristos.

490. Dacă lumea e creată de Dumnezeu, cum arată mărginirile ei, şi e creată prin raţiunea şi înţelepciunea Lui, sau prin Cuvîntul, de ce n-ar putea a se şi mîntui de ele şi duce la perfecţiune prin El? în creaţiune e dată şi inferioritatea faţă de Dumnezeu, dar şi putinţa perfecţiunii ei prin Dumnezeu.

întrupare nălucită, apropiindu-Se de noi în chip omenesc, dar n-a comunicat cu

noi prin firea omenească, spre a mîntui tot neamul de vechiul păcat şi a-1 elibera de osînda pentru el.

Acestea şi mai multe decît acestea le cugetă toţi cei ce nu mărturisesc în chip dreptcredincios, potrivit Sfinţilor Părinţi, că în Hristos Dumnezeu nu s-au păstrat deplin cele naturale, afară de păcat ca şi firile înseşi şi după unire. Căci nu vedem nici firea dumnezeiască şi necreată nesubzis-tînd cu adevărat şi fără voinţă şi fără lucrare în El; şi nu cunoaştem nici fiinţa creată cea ca a noastră şi omenească nesubzistînd şi fără voinţă şi fără lucrare[491]. Şi dacă pe nici una din acestea nu o ştim lipsită de subzistenţă şi de voinţă şi de lucrare, iar din acestea, adică din firea dumnezeiască şi omenească, şi în acestea şi al acestora îl vedem ca ipostas pe Unul şi Singurul Hristos şi Fiu, cum, fiind prin fire cu adevărat Dumnezeu şi Acelaşi prin fire şi cu adevărat om, nu avea şi voinţa şi lucrarea dumnezeiască prin fire şi cu adevărat şi o voinţă şi o lucrare omenească prin fire şi cu adevărat nefiind lipsit de nici una din acestea după fire? Şi cum nu se cunoştea prin ele adeverind numirile prin fapte şi faptele ade-verindu-le prin numiri şi avînd şi voind şi lucrările în chip natural cele dumnezeieşti şi cele omeneşti şi prin aceasta adeverind cele din care şi în care şi care era. Căci dacă s-ar fi desfiinţat voinţa naturală şi lucrarea fiin-ţială a fiinţei dumnezeieşti şi omeneşti a Celui ce este din acestea şi le păstrează pe acestea într-un ipostas, cum ar mai fi Dumnezeu şi om? Şi cum se va mai arăta fiind aceasta şi aceea, dacă nu s-ar fi păstrat fără lipsuri ceea ce e propriu fiecărei firi, afară numai de păcat? Căci ceea ce dispare din cele după fire, dispare şi din fiinţă nemaiavînd nici o subzistenţă[492]. Căci cum zice marele grăitor de Dumnezeu Sfîntul Dionisie: «Ceea ce nu are nici o mişcare, nici nu este, nici nu este ceva, nici nu se poate face peste tot vreo afirmare despre aceea»[493]. De aceea mărturisind noi firile lui Hristos Dumnezeu, adică pe cea dumnezeiască şi pe cea omenească, ca a noastră, spre întărirea sigură a subzistenţei lor[494] şi a adevărului mărturisirii noastre despre ele, trebuie să mărturisim numaidecît şi voinţele lor de număr egal şi tot atîtea lucrări fiinţiale ale lor; şi să nu reducem sau să tăgăduim nimic din ele sub pretextul unirii lor dumnezeieşti după ipostas. Ci trebuie să ştim că unirea lor după ipostas nu vatămă nimic din cele naturale, precum nici firile înseşi, deşi

491. avunapxTov = nesubzistentă în realitate. Iar subzistenţa are loc în ipostas. O fire nesubzistentă într-un ipostas e o abstracţiune. Dar subzistenţa reală a firii dumnezeieşti şi omeneşti înseamnă că ea se manifestă prin voinţă şi lucrare. Căci subzistenţa concretă are un caracter viu, dinamic. în Hristos amîndouă firile subzistă real într-un unic ipostas.

492. iinap^iv. Dacă Hristos ar fi lipsit de vreo însuşire a firii omeneşti, aceasta n-ar mai avea subzistenţă în ipostasul cel Unul al Lui.

493. *Despre numirile dumnezeieşti*, cap. VIII, 5.

494. uTiâpţewq = a existenţei lor în ipostas.

le face prin ea să fie una, datorită ipostasului cel unul, fără să le oprească însă nicidecum de a fi două prin raţiunea firii, cum nu o face nici cu proprietăţile lor naturale. Căci unindu-le şi pe acestea deplin prin compenetrare fiinţială (ou ţuputct) şi neîngăduind să se vadă nici una fără cealaltă, sau în afara comunicării uneia cu cealaltă, după veşnic pomenitul Papă al romanilor Leo[495], nu slăbeşte nicidecum deosebirea lor fiinţială şi naturală, ci o păstrează în mod desăvîrşit.

Căci păstrînd deosebirea lor, se păstrează ele însele. Fiindcă unirea lucrurilor merge evident pînă acolo pînă unde se păstrează deosebirea lor naturală. Căci încetînd aceasta, încetează desigur şi aceea, dispărînd cu totul prin contopire.

Deci această unire nefiind vătămată prin păstrarea lucrurilor, nu e vătămată nici prin deosebirea lor, ci ea uneşte cele ţinute în ea în mod potrivit firii lor numai prin nume. De aceea cele deosebite prin fire se păstrează nemicşorat şi desăvîrşit în ea, nesuferind nici o schimbare sau amestecare: nici în fiinţele înseşi, nici în voinţe, nici în lucrări, nici în altceva ce ţine de fire. Deci cum folosesc unii unirea ca pretext pentru o dreaptă cugetare, (căci neştiind ce cuvînt mai bun să rostesc) declarînd pe Cuvîntul întrupat fără voinţă prin fire şi nelucrător prin ceea ce are ca noi, adică prin umanitate, odată ce fiinţa luată din noi ar fi fără suflet şi fără raţiune[496]? Căci ceea ce e nelucrător, evident că e şi nemişcat şi fără suflet; şi ceea ce nu are o voinţă raţională e în mod sigur neraţional şi neînţelegător[497]. Şi dacă Cuvîntul întrupat ca noi ar fi fără acestea, cum s-ar mai crede că S-a făcut om? Cum nu se va arăta mai degrabă ca unul ce şi-a schimbat natura dumnezeiască şi a căzut prin ea sub patimile trupului[498]?

495. Epistola *către Flaviu.*

496. Voinţa e unită cu acţiunea şi în general cu sufletul conştient. Animalul nu are voinţă. Dacă Hristos n-ar avea voinţă omenească, n-ar avea suflet şi raţiune omenească. Iar raţiunea omenească, avînd capacitatea să deducă din raţionalitatea celor create existenţa lui Dumnezeu ca Creator raţional al lor, are o anumită înrudire cu El, ca chip al Lui. Dar atunci şi voinţa omenească întemeiată pe raţiune are o conformitate cu Dumnezeu Cel raţional sau izvor al raţiunii şi Creator al lumii raţionale şi al omului ca subiect raţional şi conştient. Prin voinţă omul se poate pune de acord cu voia dumnezeiască şi deci poate inainta în unirea cu El fără să se confunde, căci în acest caz şi-ar pierde voinţa, precum s-ar pierde chipul lui Dumnezeu.

497. Cel ce n-are voinţă nu are nici înţelegere, sau minte, care să aleagă dintre posibilităţile ce i se oferă. Căci voinţa nu se reazimă numai pe raţiunea distinctivă şi conjunctivă, ci şi pe înţelegerea celor create şi a celor mai presus de ele. E o altă capacitate a voinţei de a uni pe om cu Dumnezeu, odată ce ea uneşte şi pe om cu om.

Cum S-ar uni Hristos ca om cu Dumnezeu şi cu cei deveniţi semeni ai Săi dacă n-ar avea voinţa omenească? Dar voinţa omenească stă şi la baza mişcării umanităţii lui Hristos prin învăţătură şi fapte spre oameni, ca şi prin ascultare spre Dumnezeu. Ea arată firea noastră în acest sens ca o fire dinamică. Şi cum ar aduce Hristos firea omenească a Sa spre biruirea afectelor şi a morţii fără să dea şi ea o contribuţie?

Căci Arie şi Apolinarie au deschis invazia acestora asupra lui (Hristos) prin desfiinţarea celor naturale (a firilor). Căci unul din ei dog-matizîndu-L ca fără suflet, iar celălalt fără raţiune, ceea ce este egal cu fără lucrare şi fără voinţă, îi aduc de fapt hula de a-L socoti creatură şi făptură[499]. Căci fiecare din ei L-au declarat pe Unul Născut ca supus patimilor prin firea Dumnezeirii, nu prin firea trupului, deşi Apolinarie, sporind în necredinţă, a declarat şi prefacerea desăvîrşita în trup prin căderea şi schimbarea Dumnezeirii.

Deci noi, care voim să rămînem dreptcredincioşi, trebuie să păstrăm mărturisirea aceasta şi să ţinem învăţătura Sfinţilor Părinţi: să mărturisim ca ei două voinţe şi două lucrări fiinţiale în Unul şi Acelaşi. Căci dacă vom recunoaşte în El o singură voinţă şi lucrare, sau îl vom dogmatiza ca nefiind prin fire şi om, ci numai Dumnezeu, sau numai om şi nu Dumnezeu, sau nici om nici

Dumnezeu. Astfel dacă am socoti voința aceasta naturală, ea ar fi sau dumnezeiască sau omenească. Şi dacă ar fi dumnezeiască, Cuvîntul ar voi prin ea în mod natural cele dumnezeieşti, arătîn-du-Se pe Sine numai Dumnezeu prin fire şi împreună voitor cu Născătorul Său, nu şi om; căci nu se poate caracteriza ceea ce e omenesc prin fire prin ceea ce e dumnezeiesc prin fire, precum nu se cunoaşte nici ceea ce e dumnezeiesc după ființă prin ceea ce e omenesc prin fire. Iar dacă am spune că voința aceasta e omenească prin fire, ar rezulta ceea ce e propriu ei. Iar dacă am declara-o ipostatică, ea ar caracteriza numai ipostasul Lui şi n-ar avea ceva comun nici cu Dumnezeu, nici cu noi. Căci prin ipostas se distinge şi se desface de cele extreme[500]. Şi aceleaşi sînt de spus şi despre lucrări.

Dar aceasta nu ne va face să negăm expresiile la singular ale purtătorilor de Dumnezeu Părinți despre ele, adică despre lucrări, ca cea a Sfîntului Dionisie, grăitorul de Dumnezeu, care vorbeşte de «lucrarea tean-dricâ», şi ca cea a înțeleptului Ciril «lucrarea cea una şi înrudită, arătată prin amîndouă»[501]. Căci acestea s-au propovăduit de ei în chip binecre

498. Dacă Hristos neavînd voință omenească rațională n-a mai avut nici natura omenească, pătimirile ce le-a suferit prin trup au fost ale firii dumnezeieşti, care s-a preschimbat astfel cu totul. Am avea şi în acest caz un panteism care vede esența cea unică a realită-s ții trecînd prin stări opuse şi în neputința de a învinge răul. O hristologie în care nu se păstrează divinul şi umanul nevătămate duce fie la separația iremediabilă între divin şi uman, fie la confuzia lor panteistă. Nici una din ele nu aduce mîntuirea omului, nu dă vreun preț persoanei omeneşti.

499. Era o confuzie generală între Dumnezeu şi lume în sens panteist.

500. Prin faptul că e om Se distinge că de o extremă de Dumnezeu, şi prin faptul că e Dumnezeu Se distinge ca de o extremă de om.

501. oi>YY£vfj =înrudită. Nu putem şti pînă unde merge această «înrudire». în orice caz lucrarea omului pornită din voința lui şi rezemată pe rațiunea lui e înrudită, prin calitatea omului de chip al lui Dumnezeu, cu lucrarea lui Dumnezeu. Aceasta face cu putință

dincios pentru unirea şi compenetrarea (ou **ţKpuîqcv)** lucrărilor naturale, ca şi cele duale, pentru deosebirea fiinţială.

Termenul «lucrarea teandrică» e o îmbrăţişare deodată a lucrării dumnezeieşti şi omeneşti. învăţătorul a creat un termen corespunzător imbrăţişînd, cum am spus, în rostire pe amîndouă şi, exprimînd-o aceasta în chip unitar, a indicat concentrat lucrarea îndoită a Celui îndoit după fire. Căci după ce a spus mai înainte: «nelucrînd cele dumnezeieşti în modul lui Dumnezeu, căci nu era Dumnezeu simplu, dar lucrînd cele dumnezeieşti prin fire, căci era Dumnezeu după fire, însă prin trupul unit cu El după ipostas[502], nici cele omeneşti, în modul omenesc, căci nu era om simplu, dar lucrînd în chip natural cele omeneşti, căci era om prin fire, dar cu stăpînirea dumnezeiască, nefiind dus de vreo nevoie şi prin sila naturală ca noi spre lucrarea lor»[503], a împletit lucrarea Lui dumnezeiască şi omenească după fire, arătînd că nici una din ele nu era fără cealaltă, ci cunoscute una în alta şi una prin alta prin compenetrarea reciprocă **(auu.<puto<;),** pentru unirea lor nedesfăcută le-a exprimat pe amîndouă printr-un termen unitar în chip concentrat. Prin acest termen a arătat pe de o parte că lucra cele dumnezeieşti şi. cele omeneşti deşi nici în modul lui Dumnezeu, nici în cel al omului, căci, cum am spus, nu era Dumnezeu simplu, nici om simplu; totuşi, lucrîndu-le cu adevărat, adeverea deosebirea lucrărilor naturale. Pe de altă parte, cuprinzîndu-le pe acestea şi exprimîndu-le sinoptic prin termenul potrivit de lucrare teandrică, ne-a învăţat unirea lor de nedespărţit.

acordul sau şi o anumită compenetrare (interioritate reciprocă) a'lor. în lucrarea mea e prezentă lucrarea lui Dumnezeu cînd mă silesc să împlinesc voia Lui. Aceasta îmi dă putinţa să văd ca una lucrarea mea şi a lui Dumnezeu în ea, deşi ele nu se confundă. E o unitate funcţională a lor. «înrudirea» într-o anumită privinţă stă în faptul că omul poate lucra în anumite limite asupra universului creat şi susţinut de Dumnezeu printr-o continuă lucrare a Lui; dar şi în faptul că poate primi în interiorul lucrării sale lucrarea lui Dumnezeu care poate produce efecte ce depăşesc pe cele care rezultă din folosirea puterilor naturale, dar nu le contrazic, ci folosesc şi ele omului. Aceasta face cu putinţă o interioritate reciprocă între lucrarea dumnezeiască şi cea omenească. Ea îşi are baza în inferioritatea reciprocă dintre Persoanele Sfintei Treimi, Aceasta stă la baza compenetrării sau interiorităţii reciproce a lucrărilor sufletului şi trupului omenesc, a lucrărilor oamenilor şi a forţelor creaţiei şi a celei dintre lucrările creaţiei. Compenetrarea sau interioritatea reciprocă dintre lucrarea sufletului şi a trupului persoanei umane ne este o pildă pentru interpenetrarea reciprocă dintre lucrarea dumnezeiasca şi omenească a lui Hristos.

Omul are simţirea mişcărilor trupului în suflet şi cele ale sufletului se prelungesc în trup. O perihoreză universală le uneşte pe toate fără să le confunde. Ea se realizează în gradul suprem în Hristos. El e centrul şi focarul perihorezei tuturor şi mai ales al celei dintre toate persoanele.

502. Lucra cele dumnezeieşti, dar nu ca Dumnezeu neîntrupat, ci ca Dumnezeu întrupat. Vindeca orbirea, dar nu în chip nevăzut, ci prin tina adusă la ochii orbului cu mina omenească, deci ca Dumnezeu întrupat.

503. ***Epistola I către Gaius.***

Iar expresia înțeleptului Ciril *«o unică şi înrudită lucrare arătată prin amîndouă»-,* se arată marea înțelepciune a acestui mare Părinte. Căci ne învață prin ea compenetrarea **(ou|Mpuîocv)** şi unirea lucrărilor naturale (ale firilor). Pentru că vrînd şi acest prea vestit bărbat să arate că trupul s-a făcut Dumnezeu şi lucrarea Lui ființială s-a făcut dumnezeiască prin unirea în Cel ce era Dumnezeu Cuvîntul prin fire şi El lucra cele mai presus de om, fără să iasă din ceea ce era după fire; precum şi Cuvîntul însuşi S-a făcut om prin asumarea pentru noi a trupului de bunăvoie, lucrînd cele ale omului, deşi era prin fire Dumnezeu. Prin aceasta ne învață că nu vindeca şi nu da viață numai prin poruncă atotfă-cătoare, deoarece nu era Dumnezeu simplu, ci- îşi lua spre aceasta ca împreună lucrător sfîntul Lui trup şi învia şi vindeca prin el şi prin atingerea şi glasul Lui, ca să-1 arate pe acesta putînd învia pentru faptul că S-a unit cu el şi că prin aceasta e trupul Celui ce dă viață tuturor, şi nu al altuia. De aceea arăta prin amîndouă ca una şi înrudită lucrarea Sa şi a sfîntului Său trup, una prin unire, dar înrudită prin părți. Căci ca Dumnezeu Cuvîntul o vădea clar ca fiind aceeaşi în porunca atotfăcătoare cît şi în atingerea sfîntului Său trup, arătînd, prin faptul că dădea viață şi prin trupul Său, că şi trupul s-a făcut de viață făcător, precum focul arzînd prin fier arată şi fierul arzînd prin unirea cu el. Prin aceasta se arată că arderea nu e numai a focului după fire, ci şi a fierului din pricina unirii[504]; şi că lucrarea dumnezeiască a Cuvîntului în minuni nu e numai a Lui din pricina firii, ci şi a sfîntului Său trup pentru unirea cu el după ipostas.

Căci l-a luat pe acesta ca împreună lucrător în cele dumnezeieşti, cum zice învățătorul, cum îşi ia sufletul trupul propriu spre împlinirea faptelor sale. Această lucrare «una şi înrudită arătată prin amîndouă», indicînd unirea

504. Fierul unit cu focul se face mediul unei lucrări înrudite (de aceeaşi natură) cu a focului. Acesta e unul din sensurile «înrudirii» lucrării focului şi a fierului, care permite să se vorbească de o unică lucrare a amîndurora. Dar în faptul că lucrarea arzătoare a fierului nu e proprie firii lui, ci îi vine de la foc, dar fierul e capabil să se facă arzător sub lucrarea focului, datorită unei mişcări actualizate în fier de lucrarea focului, se poate vorbi într-un alt sens de «înrudirea» lucrării focului şi a fierului, datorită căreia se produce o singură lucrare a focului şi a fierului. Dar înrudirea arderii fierului cu arderea focului se mai arată şi în faptul că n-ar arde în felul în care arde prin fier, dacă nu s-ar folosi de acesta. în aceste trei sensuri (sau poate şi în altele) se poate vorbi şi de o unică lucrare teandrică a lui Hristos, fără să se contopească ceea ce e dumnezeiesc şi omenesc în ea.

Omul e făcut astfel pentru Dumnezeu ca mediu adecvat al lui Dumnezeu, dar şi ca chemat la îndumnezeire. S-ar putea spune că Dumnezeu are în om o* formă nouă de a-Şi arăta bunătatea, frumusețea, spiritualitatea. Poate că termenul ouuipuîa al Sfîntului Maxim arată că în Hristos nu numai umanul, ci şi divinul se actualizează într-o formă nouă prin şi odată cu umanul. Aceasta nu înseamnă, desigur, că Dumnezeu e într-o dependență de uman în deplina Lui actualizare, căci El e Cel ce dă umanului, din multele Sale potente, şi această capacitate de a servi ca mediu al unei noi forme de actualizare a ceva din bogăția spiritualității Sale, ci numai că valoarea omului e de neînlocuit. în aceasta constă lucrarea teandrică proprie lui Hristos şi ca Dumnezeu şi ca om. în aceasta se arată şi «înrudirea» lucrării Lui dumnezeieşti şi omeneşti. Dacă n-ar fi conştient de divin, omul nu s-ar îmbogăți prin multele probleme ce i le pune Dumnezeu. Dar nici Dumnezeu nu Şi-ar fi dat o formă nouă de lucrare. Dar prin creare şi întrupare i-a dat şi omului putința unei lucrări înrudite în lume, sau a realizat o întîlnire între lucrarea Lui şi a omului ca mijloc de «înru-. dire».

lucrărilor după fire, arată totodată deosebirea şi doimea lor după fire, precum arată prin ea şi lucrarea teandrică. Căci ele se referă la amîndouă părțile, din care

şi în care Se cunoştea Cuvîntul întrupat ca Unul şi Singur şi Care era al amîndurora, arătîndu-se lucrarea Lui prin amîndouă, adică prin porunca atotfăcătoare şi prin atingerea sfîntului Său trup.

Iar cuvîntul «înrudit» nu trebuie să ducă la bănuieli. Căci el a fost folosit de Sfinţii Părinţi atît pentru cele de o fiinţă, cît şi pentru cele de fiinţă deosebită. Mărturie e marele şi teologul Grigorie în *«Cuvîntarea de la înmormântarea fratelui său Chesarie»:* «Iar puţin după aceea reluîn-du-şi trupul înrudit, cu care s-a pregătit prin virtuţi pentru cele de acolo». Aci învăţătorul a numit trupul înrudit cu sufletul pentru unirea cu el, nu pentru fire[505].

Şi iarăşi zice în *«Cuvîntarea la lumini»* (la Florii), învăţînd despre Fiul Unul Născut: «Şi Cel mărturisit de Duhul înrudit». Acum e înfăţişată înrudirea pentru fire, nu pentru unire. Iar înţeleptul Ciril vorbeşte de înrudirea între cele de o fiinţă şi de ipostas deosebit. Căci zice, comentînd pe Evanghelistul Ioan, despre curăţirea prin dumnezeiescul Botez: *«Căci avînd o înrudire cu amîndouă cele spuse, prin Duhul sfinţeşte duhul omului, iar prin apă, trupul»* (la Ev. Ioan 3,5). Dar care şi ce înrudire are Duhul Sfînt şi apa, după fiinţă şi ipostas, cu duhul şi trupul nostru, deşi se unesc prin har cu noi şi cu părţile din care sîntem compuşi, pentru sfinţita naştere din nou?

Dar şi numărul singular, cum e vădit tuturor, e folosit iarăşi de sfinţi pentru fiecare din firile celor de o fiinţă sau de o fiinţă deosebită. în cazul din urmă, privind la unire, zic de pildă: «unul din două şi amîndouă din unul»; şi: *«Hristos şi o fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupat»;* şi: *«Deşi amîndouă sînt una, dar nuprinfire, ci prin unire* (ouv66cp)». Şi iarăşi privind la cele de o fiinţă, zic: «Şi era şi era şi era, dar era Unul lumină şi lumină şi lumină, dar o lumină». Şi: «Un Dumnezeu şi o fire, cea prea înaltă», zice Grigorie Teologul.

Deci expresiile singulare sau înrudite, folosite de sfinţi pentru unire, nu trebuie înţelese ca desfiinţînd pe cele duale şi de fire deosebită, folosite de ei

505. «înrudit» are aci un nou sens: omul are în fire capacitatea pentru o împreună lucrare. Deci există o «înrudire» între lucrarea omului şi a lui Dumnezeu. Sfîntul Grigorie socoteşte trupul înrudit cu sufletul pentru unirea lui cu sufletul, nu pentru firea lui. Dar unirea e pentru conlucrare în vederea unui scop comun. Deci trupul e capabil de această conlucrare cu sufletul, cum e omul capabil de unirea cu Dumnezeu pentru că e în stare să conlucreze cu Dumnezeu. Sufletul a «filosofat împreună» cu trupul în viaţa pămîntească pentru cele cereşti, adică a dus o viaţă care l-a pregătit pentru cele cereşti. «Filosofia» era pentru Părinţi nevoinţa spre desăvîrşire.

pentru a arăta deosebirea. Sau iarăşi pe acelea contra acestora. Căci cel ce cugetă aşa şi nu le îmbrăţişează pe amîndouă la fel şi nu le caracterizează în mod cuvenit pe unele prin unire, pe altele prin deosebirea naturală, cade sau în despărţirea, sau în confundarea lor. Mai bine zis, vorbind în mod propriu, se umple el însuşi de acelea şi iese din comuniunea şi mărturisirea adevărată a Părinţilor. Căci, deşi trupul s-a făcut una după ipostas cu Cuvîntul şi prin unire s-a îmbogăţit cu lucrarea Lui, n-a încetat de a fi creat după fiinţă, nici n-a suferit vreo ieşire din pătimirile naturale şi ireproşabile.

Şi dacă este aşa, precum şi este, evident că are firea dar şi lucrarea naturală deosebită de a Cuvîntului. Dar avînd-o pe aceasta Cuvîntul întrupat ca om - căci

era a Lui după fire - după ce S-a făcut părtaş nouă prin sînge şi trup, a avut Acelaşi două lucrări, precum şi două firi: pe cea dumnezeiască şi părintească şi pe cea omenească. Prin ele era Acelaşi om şi era crezut Dumnezeu. Fiindcă avea firile ale căror lucrări naturale le avea. Căci vindecînd şi dînd viaţă prin glasul şi atingerea sfîntului Său trup Se arăta Dumnezeu, dar iarăşi Se făcea cunoscut ca fiind Acelaşi fiinţial om prin aceeaşi atingere a mîinii (Matei 8, 3). Şi la fel cînd Se încingea **Cu** un ştergar şi spăla picioarele ucenicilor şi frîngea pîinile şi le împărţea acestora şi cînd întingea cu bucăţica în blid (Ioan 13, 20) şi iarăşi prin glasul ce-Şi anunţa tristeţea aflătoare în Sine: *«întristat e sufletul Meu pînă la moarte»* (Matei 26, 38); şi: *«Acum sufletul Meu s-a tulburat»* (Ioan 12, 27); şi: *«N-aţi putut priveghea cu Mine nici măcar un ceas»* (Matei 26, 40) şi cîte le făcea ca acestea, nedesfiinţînd nicidecum cele ce erau proprii fiecărei firi, din care şi în care era El însuşi, ci adeverind firile prin lucrările naturale.

Dar ca să ni se arate şi prin înţeleptul Ciril că trupul nu avea o unică lucrare prin fire cu Cuvîntul, cum nu avea nici o unică fire, deşi s-a făcut înrudită cu El prin faptul de a se fi îndumnezeit datorită unirii[506], cînd tîl-cuind pe Evanghelistul Matei în Cartea a doua, mărturisind: «De aceea spune că lucrează în Duhul lui Dumnezeu. De fapt nu lucrarea naturală a trupului şi puterea umanităţii surpă pe satana şi biruieşte pe Belzebul. Căci oricine te va învăţa în treacăt, dacă voieşti, ce împiedică pe cei ce voiesc să-şi însuşească puterea împotriva necurăţiei duhurilor. Vezi dacă o lucrează aceasta trupul prin fire. Căci

506. Un alt sens al înrudirii umanităţii lui Hristos cu Dumnezeirea Lui stă în îndumnezeirea ei. Aşa cum fierul arzînd ca şi focul, prin prezenţa focului în el, se înrudeşte cu el prin participare la el, dar nu prin firea proprie, aşa se face şi umanitatea lui Hristos înrudită cu Dumnezeirea prin participarea la ea, sau prin lucrarea ei în ea. Se face «înrudită» sau «de un neam» cu Dumnezeirea *(ovyyzvf\c,).* **Hristos Se trăieşte ca Dumnezeu şi prin omenescul Său. Dar ceea ce e şi mai minunat, Se trăieşte ca om şi în actele Sale dumnezeieşti. Căci le împlineşte prin umanitatea Sa. Dar şi în trăirea Sa ca Dumnezeu în actele Sale omeneşti şi ca om în cele dumnezeieşti, nu Se trăieşte numai ca Dumnezeu şi ca om, ci şi în unele şi în altele ca Dumnezeu înomenit sau ca umanitate purtată de ipostasul dumnezeiesc.**

toţi sîntem în trup şi una este raţiunea umanităţii în toţi. Dar nu e nici un lucru al trupului în parte, nici al omenescului să biruiască duhurile, odată ce nu toţi îi biruiesc. Ci aceasta se arată mai degrabă ca rezultat al lucrării Duhului».

Drept a spus Părintele că întrucît trupul e cugetat ca om, biruinţa asupra demonilor a fost o faptă a Duhului, nu a trupului sau a umanităţii. Deci e neîndoielnic că trupul Domnului era sfînt şi avea toată puterea împotriva a toată boala, dar era şi este sfînt nu întrucît se cugetă în mod simplu trup, aflător numai în raţiunile sale, ci întrucît este templu al lui Dumnezeu Cuvîntul care locuieşte în el şi sfinţeşte trupul Său prin Duhul Său.

Deci, cum spune acest bărbat dumnezeiesc, într-adevăr nu lucrarea naturală a trupului şi puterea omenească a lui surpă pe satana, nici n-o lucrează pe aceasta firea trupului, căci în acest caz toţi oamenii aflîndu-se în trup şi fiind unul după raţiunea omenească a lui, dacă ar hotărî să lucreze , ar avea putere asupra duhurilor. El o învaţă aceasta în mod clar, făcîndu-se tîlcuitorul propriilor

cuvinte, cînd a arătat că trupul Lui e sfînt şi de viaţă făcător, avînd puterea împotriva a toată boala, prin locuirea în el (a Cuvîntului), ceea ce înseamnă că a fost umt după ipostas cu el, dar nu prin aceea că era trup aflător numai în raţiunile proprii[507]. Să păzim deci şi noi, potrivit expunerii sfinţilor, neştirbită raţiunea distincţiei, care păstrează firile însele şi însuşirile ce le aparţin deosebite prin fiinţă şi după unire; dar şi modul cu totul nedespărţit al iconomiei care conservă în unitate compenetrarea extremă a celor unite; şi să depărtăm toată diviziunea şi contopirea lor[508].

Iar de nu vom primi şi înţelege astfel, în chip binecredincios, expresiile la singular ale sfinţilor, adică «lucrarea teandrică» şi «lucrarea cea una şi înrudită» potrivit raţiunii unirii, ci o vom înţelege aceasta ca naturală şi ca ipostatică, vom dogmatiza pe Hristos în mod necesar o fire unică, nepărtaşă de nici una din cele din care constă, fiindcă Hristos nu.e

•

507. Avînd ca ipostas Cuvîntul care era din veci ipostasul firii dumnezeieşti, deci avîndu-L pe El ca Subiect, Care punea în mişcare toate cele ale firii Sale omeneşti, firea omenească se resimţea de acest fapt, fără să se modifice ca fire. Toate cele omeneşti serveau ca mediu de manifestare a celor dumnezeieşti. Serveau ca atare în calitatea lor omenească. Omenescul era valorificat ca atare ca mediu al celor dumnezeieşti. Fierul poate servi ca mediu al focului fără să se dizolve. Prin ochii omeneşti ai lui Iisus se vedea şi privea Dumnezeirea Lui. în cuvintele omeneşti ale Lui se simţea puterea dumnezeiască. Există în cele omeneşti o capacitate de a comunica Dumnezeirea cu infinitatea ei. Omul e apt de a se deschide infinitului. Dar şi Dumnezeirea poate lua în manifestarea infinităţii formele definite ale umanului. Dumnezeirea poate coborî la formele smereniei omeneşti. Dar în această smerenie poate manifesta dulceaţa şi puterea «infinită.

508. Traducerea latină din P.G. zice: «Toată diviziunea şi confuzia de la noi». Noi trăim o despărţire a omenescului de Dumnezeire. Sau cugetăm în mod panteist o contopire a lui Dumnezeu şi a lumii. Nici una din acestea nu cunoaşte nici pe Dumnezeu ca Dumnezeu adevărat (suprem în putere şi bunătate), nici pe om în marea lui destinaţie.

nici una după fire[508b]. Fiindcă nici o fire nu comunică prin fire cu altă fire[509]. Ci este nepărtaşă de oricare alta, fiind cu totul deosebită prin fiinţă. Această concluzie ar trebui să o tragem şi dacă am vorbi de o lucrare naturală[510]. Iar dacă am vorbi de o singură lucrare ipostatică, L-am înstrăina pe Hristos de Tatăl şi de Duhul după lucrare. Căci n-ar avea nimic comun cu Tatăl şi cu Duhul[511].

Să nu dorim deci nicidecum să mărturisim o singură lucrare naturală sau ipostatică în Cuvîntul întrupat şi cu desăvîrşire înomenit[512]. Căci nimeni de la dumnezeiasca Lui pogorîre la noi şi pînă la Sfinţii Părinţi nu ne-a predat să mărturisim o singură lucrare naturală sau ipostatică în El; nici una singură în mod apriat, după cît ştiu, decît singur dumnezeiescul Ciril. Dar aceasta o primim cu tot sufletul, deşi e numai a lui, din pricina unirii. Şi atunci, cum nu se cuvine să primim cu bucurie şi expresiile duale ale aproape tuturor Sfinţilor Părinţi şi ale lui, din pricina deosebirii între ele? Aceasta, pentru ca nu cumva prin invocarea şi primirea expresiei despre una singură şi numai a lui, să eliminăm şi să desfiinţăm cuvintele lui şi ale altor sfinţi, ca şi cînd nici unuia dintre ei, ci numai lui Ciril i s-ar fi încredinţat exactitatea binecredincioasă a propovăduiri, iar aceasta nu prin alte cuvinte ale lui, care arată deosebirea, ci numai prin expresia «o singură şi înrudită lucrare»[513].

De altfel, cum vorbesc unii în mod simplu despre o singură lucrare în Hristos Dumnezeu? Căci e necesar ca aceasta să fie sau a părților Lui, sau a Lui ca întreg. Dar dacă e a părților se va împărți, tăindu-se după amîndouă. Iar suferind aceasta, se va desface numaidecît şi va desface cele unite în El. Iar dacă e a Lui ca întreg, va fi capabilă de cele contrarii: va fi şi muritoare şi nemuritoare, şi creată şi necreată, şi circumscrisă şi necir-cumscrisă. Şi dacă ar fi aşa, Hristos ar avea lucrarea Sa ca reală în potentă, dar ar fi şi lipsit de ea. Căci lucrînd din pricina ei potrivit cu ea, ar fi în stare de cele contrare, dar nu de

509. Dacă Hristos e o fire, şi nu ipostas în două firi, ca fire nu are o comunicare cu altă fire. Căci firile nu au ceva comun şi deci nu se comunică între ele în mod direct, pentru că nu există decît în ipostasuri. Ele comunică în Hristos numai prin ipostasul comun. în Hristos ne întîmpină în gradul cel mai potențat taina persoanei care, deşi e alcătuită din mai multe componente, totuşi e constituită ca un centru unitar al tuturor componentelor şi lucrărilor prin ele.

510. Dacă am recunoaşte în Hristos *nu* două lucrări ale unui ipostas, ci o lucrare naturală, n-am vedea în El un ipostas, ci o fire, iar o fire nu comunică cu alta. Deci în Hristos n-ar exista o comunicare între firea dumnezeiască şi omenească prin lucrări.

511. Avînd în Hristos nu o singură lucrare corespunzătoare ipostasului Său unic, ci două lucrări corespunzătoare celor două firi, firea dumnezeiască şi lucrarea ei o are comună cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt, sau prin ele comunică în mod natural cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt.

512. Dacă în Hristos e o lucrare naturală sau ipostatică, El nu S-a făcut om deplin, căci Fiul ca ipostas al firii dumnezeieşti n-ar fi devenit şi ipostasul firii omeneşti. Firea dumnezeiască în sine nu se putea întrupa, iar ipostasul dumnezeiesc nu s-ăr fi întrupat dacă n-ar fi asumat, odată cu firea omenească, şi lucrarea ei.

513. De aci se vede că Sf. Maxim nu dă prea mare importanță expresiei «o singură lucrare înrudită» a Sfîntului Ciril. El caută numai să-i dea o interpretare ortodoxă ca să nu profite de ea monoenergiştii.

fiecare prin alta[514]. Dar ce e mai absurd decît aceasta?

Acelaşi lucru trebuie spus şi despre voință. Cum ar fi luat, după spusa înțeleptului Ciril, Cuvîntul trupul Său ca împreună lucrător, dacă n-ar fi avut acesta lucrarea cea după fire? Căci ceea ce nu era lucrare, nici mişcare naturală, e fără îndoială mort şi neînsuflețit. Şi prin ce rațiune ar fi fost capabil trupul de conlucrare? Căci ceea ce e neluerător zace în totală nemişcare. Şi cum s-ar arăta iarăşi putînd să dea viață, cum ne-a învățat acelaşi Ciril, prin mişcările lui naturale, ca atingerea, glasul, umblarea, dacă n-ar fi acestea ale Lui, sau în el după ființă. Iar dacă erau ale lui după ființă, trupul avea fără îndoială lucrare naturală. Fiindcă e propriu lucrării ființiale mişcarea mîinilor şi a picioarelor şi glasul grăitor. Iar dacă acestea nu erau ale lui prin fire, nu le-ar fi arătat Mîntuitorul, putînd să dea viață (să învie morții)[515].

Acestea aflîndu-le din multele învățături ale voastre şi ale sfinților înțelepțiți de Dumnezeu asemenea vouă, am îndrăznit, datorită prea sfinţitei voastre porunci, să le însemnez în această modestă epistolă şi să cutez să mă apropii de

514. Dacă o singură lucrare a lui Hristos e şi nemuritoare şi muritoare, o latură a ei ar anula pe cealaltă; sau peste tot ar avea-o ca lucrare şi n-ar avea-o. Aceasta nu se întîmplă dacă Hristos e muritor printr-o fire şi nemuritor prin alta. Firea nemuritoare nu are în acest caz viermele morţii în ea însăşi, nedesfiinţat de puterea nemuririi. în cel mai bun caz Hristos ar rămîne într-o astfel de eventualitate mereu terenul de luptă între nemurire şi moarte.

515. Am văzut că Dumnezeu l-a creat pe om - inclusiv trupul lui - capabil de o conlucrare cu El, sau capabil să se facă mediu împlinitor al lucrării lui Dumnezeu în lume. Dumnezeu Şi-a găsit o nouă formă de lucrare creînd lumea şi pe om. Un Dumnezeu care n-ar fi creat lumea ar fi putut fi un Dumnezeu închis în El însuşi, nu S-ar fi arătat atotputernic. Dar dacă Dumnezeu Şi-ar arăta lucrarea Sa liberă numai în crearea şi susţinerea lumii-lipsită de libertate, aceasta n-ar fi fost colaboratoare adevărată, adică liberă a Lui. Dumnezeu îşi restrînge prin aceasta lucrarea Sa, dar pe de altă parte îşi arată şi mai mult libertatea Sa şi multiplele forme de spiritualitate în spiritualitatea realizată de om în sine, în colaborarea cu Dumnezeu.

Sf. Maxim ne arată în ce constă putinţa de colaborare a omului - inclusiv a trupului hii - cu Dumnezeu: în capacitatea lui de mişcare, am zice de mişcare fizică şi spirituală. Dumnezeu nu lucrează prin omul mort sau inert într-un mod cu adevărat adecvat Lui. Dar mişcarea omului şi chiar mişcarea liberă a lui poate fi pe de altă parte operă a lui Dumnezeu. Dumnezeu S-a strîmtorat printr-un act, sau prin acte necurmate ale Lui, creînd şi susţinînd pe oameni şi colaborînd cu puterile lor limitate, sau luîndu-i ca împreună lucrători. Dar în strîmtorarea Sa benevolă se arată totodată modurile multiple noi ale activităţii Lui. Dumnezeu făcînd pe om liber şi cruţînd libertatea lui îşi arată în moduri majore măreţia Lui. Desigur însă că omul nu-şi sporeşte libertatea lui necolabqrînd cu Dumnezeu. Se închide el însuşi în sărăcia sa spirituală, în egoismul necomunicant. în Hristos omenescul a fost valorificat la maximum. Dar s-a arătat în noi forme şi puterea dumnezeiască. Prin El s-au putut vindeca boli, au fost înviaţi morţi. Dar şi Dumnezeu Şi-a pus prin omenesc în lucrare maximă puterea Sa de lucrare asupra creaţiei Sale, infuzîndu-i ei înseşi puterile proprii.

cele peste puterea mea, eu cel prea mic şi sărman, care nu am nici minte pătrunzătoare în înţelegere, nici cuvînt destoinic în explicare, nici moduri'cuviincioase, pentru comunicarea celor mai înalte. Am făcut-o acoperit, prin mijlocirea voastră, de harul Prea Bunului Dumnezeu, Care ţine ascunsă mulţimea păcatelor mele. Vă rog de aceea cu lacrimi, păşind pe urmele voastre, pe care Duhul Sfînt v-a făcut episcop şi mîntuitor al sufletelor, să nu vă îngreunaţi ca, în cele pe care, nu le-am scris cu exactitate, să faceţi îndreptările iubitoare. Căci doresc prin aceasta să vă arătaţi mai degrabă mijlocitor al lui Dumnezeu decît imitator, ca unul ce nu aţi primit numai ca pe o deprindere luminarea şi mila pentru toţi, ci şi ca cel ce le împărţiţi cu vrednicie. Lui vă rog să-I predaţi şi slăbiciunea mea, a sărmanului şi neputinciosului, ca să fiu apărat de flacăra văzută şi nevăzută ce mă învăluie întreg din pricina păcatelor mele şi să mă odihnească şi păzească pururea în răcoarea prea sfintei credinţe şi a sfintei virtuţi. Amin.

S c o l i e

Marele părinte spune: Iată că ţi s-a dezlegat întrebarea. Venind Dumnezeu cu trupul asumat, S-a făcut Unul din două contrarii pentru unirea după ipostas, dar nu unul prin fire.

8. **Către catolicii care locuiesc în Sicilia Părinților egumeni şi monahi şi mirenilor dreptcredincioşi (ortodocşi) care locuiesc în această insulă iubitoare de Hristos a Siciliei, Maxim smeritul şi păcătosul şi slugă nevrednică**

«Pace *multă celor ce iubesc legea Ta şi nu se smintesc de Dumnezeu»* (Ps. 118, 165), a spus dumnezeiescul părinte David. Prin aceasta face cunoscut tuturor şi vesteşte celor ce doresc mîntuirea, ca să urmărească, de e cu putință, neîncetat şi cu bucurie bunul păcii cu ei înşişi şi cu toți, alipindu-se cu o iubire prea dumnezeiască şi culminantă de cel mai înalt bine dorit, înlăturînd toată sminteala de toate, prin armonia bine-credincioasă şi supremă a unora cu alții. De dragul acesteia m-am silit şi eu, sluga voastră, să predau cu rîvnă scrisului ceea ce am susținut înainte prin grai. Aceasta spre asigurarea şi încredințarea Prea Sfinților Voastre prin apărarea de toată bănuiala ce mi s-a pricinuit despre smerenia mea de către alții. Căci nu suport - cum zice Grigorie Teologul ->să amintească de mine vreunii care țin cu grijă toate ale noastre care sînt drepte şi ca ale celorlați. Fiindcă e bine să nu pricinuim piedică sau sminteală celor mulți nici prin păcătuire, nici prin suportarea bănuielii, atît pe cît e cu putință şi potrivit cu rațiunea, dacă ştim cît de sigură şi de grea este pedeapsa de la Cel ce nu minte celor ce smintesc fie şi măcar pe unul din cei mici.

Fac deci cunoscut Prea Sfinților Voastre că nu mi-au venit niciodată în minte (cum ne defăimează duşmanul) niscai opinii contrare. Căci n-am mărturisit vreodată una şi două, adică trei voințe şi lucrări în Acelaşi Unul Hristos Dumnezeu, nici n-am scris aşa ceva[516]. Căci una se opune celeilalte, neavînd nici un reazim în cugetarea naturală. Pe lîngă aceea o astfel de opinie (dogmă) nu are nici un martor etespre adevărul ei între Sfinții Părinți. Căci dacă e una, cum ar fi totodată două? Iar de sînt două, cum ar fi una? Şi care e aceasta? Şi cum poate fi numită? Cu cine ar fi prin ea de acelaşi neam, sau de o ființă Cuvîntul întrupat? Şi dacă ar spune că cu Tatăl, ar introduce prin aceasta o lucrare dumnezeiască îndoită, dacă nu mărturisesc o a treia lucrare plăsmuită de ei prin desființarea celor două lucrări după fire ale Lui, adică a celei dumnezeieşti şi omeneşti. Căci dacă nu o fac aceasta spre desființarea celor două, e vădit că susțin două lucrări

516. Se vede că unii se sminteau de faptul că Sf. Maxim căuta să dea o justificare expresiei lui Dionisie Areopagitul şi Sfîntului Ciril din Alexandria, care susțineau o unică lucrare în care combinau funcțional cele două lucrări sau voințe ale firilor lui Hristos, fără să le contopească, cum am văzut că o face în Epistola către Nicandru.

517. Dacă în Hristos ar fi o a treia lucrare cu desființarea celor două ale firilor, prin această a treia lucrare Fiul S-ar deosebi şi de Dumnezeu şi de oameni. Dar şi dacă ea nu le-ar desființa pe cele două, fiind totuşi pe de o altă parte deosebite de a Tatălui, L-ar arăta pe Hristos deosebit de Tatăl, deci ca alt Dumnezeu decît Tatăl, avînd o fire deosebită. Deci ar rezulta mai mulți zei.

518. Prin faptul că lucrarea ipostatică a Fiului nu mai e considerată propriu-zis dumnezeiască, iar pe de altă parte ipostasul e socotit una cu ființa, deci Fiul e socotit una cu Tatăl şi în privința ipostasului, e privat de Dumnezeire atît Fiul, cît şi Tatăl. Sabelie confunda ființa cu ipostasul, pentru că spunea că Tatăl Se poate transforma după o vreme în Fiul şi în Duhul Sfînt, ființa cea Una devenind pe rînd fiecare din cele trei ipostasuri.

519. Dacă Fiul e identic cu Tatăl, atunci şi întruparea e proprie Tatălui, deci şi săvârşirea minunilor şi răbdarea patimilor prin trup. Aceasta duce în fond la panteism. Creştinismul deosebind pe Fiul ca ipostas de Tatăl şi atribuind numai Fiului întruparea şi deci săvîrşirea minunilor şi suferirea patimilor în trup, ținea distinct pe Dumnezeu de umanitate. Sabelie nu făcea aceasta. După el Dumnezeirea însăşi săvîrşea minunile şi suferea patimile, fiind una cu omul în tot ce se întîmpla pe lume.

dumnezeieşti ale Lui: una naturală şi alta ipostatică. Iar de sînt două, fără îndoială că sînt şi deosebite. Dar de aci rezultă că au o opinie politeistă, odată ce lucrarea dumnezeiască în Tatăl şi în Fiul e cunoscută de ei ca de o fire eterogenă şi nu identică[517]. Şi nu numai o opinie politeistă, ci şi una care nu recunoaşte nici un Dumnezeu, întrucît socotesc pe Fiul lipsit de orice lucrare dumnezeiască şi confundă între ele firea şi ipostasul cu proprietăţile fiecăreia, considerîndu-le, împreună cu Sabelie, unul şi acelaşi lucru şi atribuindu-le Fiului pe amîndouă, comune cu Tatăl, adică firea şi ipostasul[518]. Dar această opinie e străină Bisericii universale. Nu mai spun că prin aceasta face pe Tatăl şi pătimitor prin fire, şi întrupat sau făcut om, avînd ca proprii prin împreună lucrare cu Fiul minunile şi patimile[519]. Căci dacă spun că Fiul nu lucrează decît prin a treia lucrare născocită de ei, precum s-a arătat, decît minunile şi pătimirile, declară că Dumnezeu Cuvîntul o are pe lîngă cea dumnezeiască după fire şi pe aceasta comună cu Tatăl.

Iar dacă, strîmtoraţi de acestea, declară.că Fiul are această a treia lucrare comună nu cu Tatăl cel fără de început, ci cu Maica cea neprihănită, îi atribuie şi prin aceasta două lucrări create sau omeneşti, sau iarăşi una naturală şi una ipostatică, înstrăinîndu-L prin amîndouă de Dumnezeu şi Tatăl, prin ceea ce se lasă duşi prin tăierea ariană la o despărţire deplină a Unuia Născutului de Tatăl în amîndouă lucrările. Iar prin aceasta ne fac şi pe noi producători de minciuni şi nu numai pătimitori prin fire dacă, precum le place să spună, prin a treia lucrare inventată de ei ca a întregului, adică a ipostasului, spun că Hristos păstrează înrudirea cu noi, întrucît prin ea îl cunosc ca făcînd de bună voie nu numai experienţa patimilor, ci arătînd şi puterea minunilor. Dar aceasta este cu neputinţă[520]. Căci nu poate fi una şi aceeaşi lucrare sau voinţă, sau fire în total totodată dumnezeiască şi omenească, sau necreată şi creată, sau fără început şi începută, sau compusă şi necompusă, ca Fiul să aibă prin una şi aceeaşi înrudirea prin fire cu Tatăl şi cu Maica Lui, nediferenţiată de a lor, sau să lucreze pe ambele prin aceeaşi, înţeleg pe cele dumnezeieşti şi omeneşti prin fire. Aceasta nu au cugetat-o nici cei ce au născocit cerbii elefanţi.

Iar de e cu neputință ca una şi aceeaşi lucrare să fie deodată prin fire dumnezeiască şi omenească, sau ca Fiul să o aibă comună pe una şi aceeaşi cu Tatăl şi cu Maica, sau să lucreze prin una şi aceeaşi pe amîndouă, adică cele dumnezeieşti şi cele omeneşti, ci e mai potrivit cu realitatea, cum s-a zis, ca prin

520. Hristos nu poate avea ca o a treia lucrare pe cea a ipostasului. Căci ipostasul cel unul pătimind şi în acelaşi timp făcînd minuni, dacă le-ar împlini pe acestea într-o singură lucrare, n-ar mai fi un om ca noi şi nici Dumnezeu care ne poate mîntui, lăsîndu-ne oameni. Erau şi monoenergiştii şi monofiziții ca şi arienii stăpîniți de o cugetare panteistă, care confunda Dumnezeirea cu lumea, atribuind aceluiaşi subiect puterea de a pătimi şi de a face minuni. E drept că Unul şi Acelaşi ipostas al lui Hristos pătimeşte şi face minuni, dar pătimeşte prin fire şi lucrare omenească şi face minuni prin lucrare dumnezeiască; mai mult, pătimeşte prin lucrarea omenească întărită de cea dumnezeiască şi face minuni prin cea dumnezeiască arătată prin lucrare omenească, într-o perihoreză sau interioritate reciprocă, în una şi aceeaşi Persoană se păstrează neschimbată transcendența dumnezeiască şi imanența omenească, dar prima e_ prezentă în a doua. Deci în Hristos e realizată unirea maximă între divin şi uman, dar fiecare se păstrează nealterat după fire. Altfel nu s-ar mîntui omenescul prin divin. Panteismul care le confundă nu mîntuieşte. Căci rămîne etern în aceeaşi esență care trece de la lucrare la pasivitate fără nici un scop şi rezultat final. Nici umanul în general nu e mîntuit vreodată în panteism şi nici o persoană umană. E o continuă schimbare a unora în altele fără nici un sens. Treimea iubitoare fiind un temei pentru o creațiune veşnic fericită, o Persoană a Treimiii asumînd umanitatea îi asigură acesteia eternitatea fericită, şi nu topirea într-o esență. Faptul că Fiul lui Dumnezeu Se face om pentru eternitate rămînînd şi Dumnezeu asigură eternitate şi umanității care-şi găseşte viața personală veşnic fericită în Persoana Lui, putînd-o comunica şi celorlalte persoane umane.

cea dumnezeiască să lucreze cele dumnezeieşti, iar prin cea omenească din El, pe cele omeneşti, cu participarea şi însoțirea celeilalte şi nu în mod despărțit -, a treia lucrare de care vorbesc ei este fără nume şi inexistentă, nefiind întemeiată pe Cuvîntul dumnezeieştii Scripturi şi al vreunui Părinte.

Dar ce vom atribui întregului, zic ei, dacă nu-i acordăm lucrarea cea una, ca întregului care este unul din pricina unirii? Cei ce spun acestea nu ştiu ce spun. Căci socotind că întregul e altul decît părțile lui, din care şi în care constă, susțin, nu prin dovedire, ci prin simplă afirmare, că trebuie atribuit întregului ca întreg şi altceva decît ceea ce se află după fire în părți. Să arate deci mai întîi că întregul are şi altă parte subzistentă în el decît părțile proprii, ca apoi să-i acorde ca întreg, în afară de lucrările ființiale existente în părțile lui, şi o altă lucrare. Iar de nu are şi o altă parte subzistentă în el după fire, să nu-i atribuie întregului nici altă lucrare după fire decît cele ale părților. Căci Hristos fiind amîndouă după fire - fiind Acelaşi Dumnezeu prin fire şi om -, are cele proprii fiecărei firi, adică voința şi lucrarea dumnezeiască şi voința şi lucrarea omenească, şi nu numai una spre desființarea celor două după fire, sau şi o alta pe lîngă cele două firi, deci trei lucrări şi voințe.

Deci precum atribuim Unuia şi Aceluiaşi Hristos pe fiecare din cele două fiinţe, aşa îi atribuim şi voinţa şi lucrarea după fire a fiecăreia. Căci dacă privind deosebirea părţilor Lui, atribuim Dumnezeirii Lui cele dumnezeieşti, şi umanităţii din El în mod cuvenit cele omeneşti, iarăşi din pricina unirii legăm cele proprii fiecăreia din cele două firi cu cealaltă prin comunicare reciprocă[521]. Datorită acestui fapt numim pe Dumnezeu pătimitor împotriva păcatului şi trup[522] asumat şi făcut ceea ce îl unge[523], ba îndrăznesc a zice şi împreună

521. Taina unirii celor două firi într-un unic ipostas e cea mai greu de înţeles. O analogie avem în unirea sufletului cu trupul într-o persoană, sau într-un ipostas. Trupul în unire cu sufletul reflectă în el la fiecare persoană trăsăturile sufletului propriu. Sufletul e un fel de suport din care ca dintr-o tulpină îşi primeşte trupul forma lui general umană, dar şi specific personală. Aceasta pentru că sufletul are capacitatea de a organiza materia în trup,şi anume într-un trup corespunzător în mod specific lui. Intr-un fel şi ipostasul divin al Fiului are capacitatea de a-şi forma şi uni cu Sine umanitatea şi de a prelungi în ea puterile Sale, şi anume trăsăturile Sale filiale. Şi precum fiecare suflet nerepetat imprimă in trup trăsăturile şi simţirile sale, dar şi trupul ţinut în viaţă de sufletul ca trup nerepetat imprimă în suflet simţirile sale, aşa se petrec lucrurile prin reciprocitate şi în Hristos, ipostasul care uneşte în Sine firea omenească cu cea dumnezeiască. Aceasta cu atît mai mult cu cît omul e după chipul lui Dumnezeu prin conştiinţă, cugetare şi libertate.

522. Hristos nu e pătimitor pentru că îşi însuşeşte păcatul, cum e sufletul pătimitor, dar şi pătimaş din pricina aceasta, ci pătimeşte pentru că prin Dumnezeire întăreşte umanitatea Sa în lupta pentru eliberarea de afecte, sau de pătimiri şi de moarte. Pătimeşte pe cruce pentru că suferă durerile trupului care este imprimat de afectele de pe urma păcatului firii noastre.

523. Unirea dată celor două firi de ipostasul Unic nu le contopeşte, dar face ca Dumnezeu să-Şi însuşească pătimirea trupului, dar curăţită, iar trupul să se îndumnezeiască prin Dumnezeu, Care i Se face subiect.

Dumnezeu, după Grigorie Teologul[524]. Şi astfel nu lucra nici cele dumnezeieşti în mod dumnezeiesc, căci le lucra prin trupul dumnezeiesc şi însufleţit mintal şi unit cu El după ipostas[525] şi nu cu Dumnezeirea simplă, nici cele omeneşti în mod omenesc, ci cu libertatea (stăpînirea) unei infinite puteri, nesupus necesităţii[526]. Căci nu pătimea ca avînd să dea o plată pedepsei, ci prin umilirea (chenoza) pentru noi a Cuvîntului întrupat. Totuşi îi atribuim după fire lui Hristos, ca Aceluiaşi întreg şi Unul şi Singur, toate cele ale firilor din care este, afară de păcat. îl mărturisim pe Acelaşi şi pătimitor şi nepătimitor, şi necreat şi creat, şi pămîntesc şi ceresc, şi văzut şi cugetat, şi încăput şi neîncăput după fire. Iar dacă, circumscriind din acestea efectul celor două lucrări ale Lui după fire, adică semnele dumnezeieşti îndreptate de Mîntuitorul Dumnezeu spre alţii, ca învierea sau înălţarea sau curăţirea (leproşilor), sau altceva din aceste fapte minunate, declară că sînt una şi aceeaşi lucrare, nici aşa nu le este cuvîntul bine cugetat. Căci nu cunoaştem un unic semn dumnezeiesc al Mîntuitorului, ci multe şi nesfîrşite, despre care prea Teologul Ioan zice: «Dacd s-ar *scrie cîte una socotesc că nici lumea întreagă n-ar cuprinde cărţile scrise»* (Ioan 21, 25).

Apoi dacă nici subzistenţa fiinţială a vreunei existenţe create n-o cunoaştem deplin din cele făcute în afară, ci din însuşirile naturale care le caracterizează, cu atît mai puţin pe Dumnezeu Cuvîntul Cel peste toate, Care S-a întrupat pentru noi, nu-L cunoaştem din acestea, ci din însuşirile ce-L caracterizează, adică din voinţa şi din lucrările Lui. Căci altfel, văzînd pe om lucrînd lemnul, i-am spune

animal lucrător în lemn, nu raţional şi muritor. însă a-1 defini pe om din scaun şi pat şi nu din însuşirile care-1 constituie fiinţial, ar fi un lucru prostesc chiar şi numai a cugeta aşa ceva.

De aceea pe Cel ce e Acelaşi Dumnezeu şi om prin fire nu-L cunoaştem din altă parte decît din însuşirile proprii firilor care-L caracterizează ca Dumnezeu şi ca om, adică, cum am spus, din voinţă şi lucrarea dumnezeiască şi din voinţă şi lucrarea omenească, cu care şi prin care pecetluieşte ceea ce era şi S-a făcut, făcînd ca Dumnezeu minuni mai presus de noi de bună voie şi pătimind tot de

524. ***Cuv. 42.'***

525. Dionisie Areopagitul, ***Epistola IV către Gaius.***

526. Nu pătimea fără voie cele omeneşti, din necesitate, cumje pătimim noi, ci cu libertatea unei infinite puteri. Necesităţii e supus cel fără putere. în necesitate se arată puterea legilor. în text se dă mai jos de înţeles că cel supus legilor e supus ca vinovat (uTteijuuvoţ), sau din trebuinţa de a pătimi pentru păcat. Legile au luat putere asupra omului, pentru că a căzut în păcatul neiubirii. Cel ce iubeşte împlineşte toată legea, dar nu de silă, ci în libertate. Iubirea are în sine libertatea. Şi amîndouă copleşesc legea. Dumnezeu prin iubirea Lui nemărginită are o putere infinită asupra necesităţii legilor. Dar tot prin această putere a iubirii primeşte urmările păcatului (durerile, moartea), dar le şi biruieşte. De aceea Sf. Apostol Pavel spune că ***«sfîrşitul legii este Hristos»*** **(Rom. 10, 4). Căci El a adus iubirea dumnezeiască în om şi între oameni.**

bună voie ca om pentru noi. Astfel se cunoaşte ca nefiind altceva decît cele din care, în care şi care este, nu ca ceva fals şi la mijloc, sau ca un al treilea efect, asemenea pildei catîrilor, cum flecăreşte închipuirea de mituri a vorbăriei deşarte a ereticildr, care a căzut din propovăduirea binecredincioasă a Sfinţilor Părinţi; ci ca fiind în mod propriu şi cu adevărat cele din care şi în care este cu adevărat. Căci existînd din Dumnezeire şi umanitate, Hristos este Dumnezeu prin fire şi om şi altceva nimic.

Dar cum, zic ei, înţeleptul Ciril cere să se vadă expresiile privitoare la Hristos, deţinînd o' poziţie de mijloc? Căci scrie către Acacie: «Unele dintre expresii sînt potrivite cu totul lui Dumnezeu, altele iarăşi potrivite omului; şi iarăşi altele deţin un Ioc de mijloc». Dar cu ce ajută opiniei lor această spusă a lui? Căci-nu este din schimbarea sau părăsirea celor de la extreme, adică a Dumnezeirii sau umanităţii lui Hristos, sau a voinţei şi lucrării Lui dumnezeieşti şi omeneşti, vreun rezultat de mijloc sau intermediar, care să nu fie comun nici unei firi din care e constituit. învăţătorul ne predă în acestea vreo lucrare, care după ei este compusă, dar care are în ea pe cele din care este El constituit; dar nu le numeşte pe acestea în mod despărţit, ci împreună şi deodată pe fiecare din ele, întrucît Hristos este unul şi singur. Despre aceasta dă mărturie el însuşi apărînd

527. Hristos fiind un unic ipostas sau Subiect, dar constînd din două firi, poate săvîrşi unele lucrări în care se întîlnesc atît lucrările omeneşti, cît şi cele dumnezeieşti, fără să se anuleze, nici să se schimbe după fire. De ex. El simţea foamea, dar simţirea foamei nu-L făcea să-Şi piardă stăpînirea de Sine. Sau vindeca, manifestînd puterea dumnezeiască, dar folosindu-Se de mişcarea vreunui organ trupesc, sau asociind mila omenească. Dar erau şi unele lucrări pe care le săvîrşea numai omeneşte, oprind asocierea puterii dumnezeieşti la ele; sau numai dumnezeieşte, susţinînd în existenţă creaţiunea, fără asocierea unui efort omenesc. Mai bine zis există o gradaţie în săvîrşirea unor lucrări şi trăirea unor simţiri mai mult cu Dumnezeirea, sau mai mult cu umanitatea. Dar totdeauna îşi distinge ceea ce aduce din Dumnezeire şi ceea ce aduce din umanitate în lucrările Sale. Chiar unirea între suflet şi trup în persoana umană este o mare taină. Din această unire rezultă unitatea persoanei. Dar cum, din două părţi necontopit unite, rezultă o unitate desăvîrşita? La om aceasta se poate datora faptului că în suflet sînt puse puterile formatoare ale trupului, încît nu se poate cugeta un suflet realizat fără trup şi nici invers. Deşi deosebit de trup, sufletul nu e despărţit de el. Poate o astfel de conformitate există şi între firea umană şi cea dumnezeiască, deşi Dumnezeirea poate exista şi fără a se uni cu

pe episcopii orientali (antiohieni) şi către Acacie, astfel: «Iar fraţii din Antio-hia nu despart în nici un fel cele unite, ci susţin numai cu tărie deosebirile cele spuse despre Hristos şi că pe unele le lucrează prin Dumnezeirea Lui, iar pe altele prin umanitatea Lui. Căci este Acelaşi Dumnezeu şi om. Dar zic că sînt şi altele în oarecare fel comune şi oarecum referindu-se la amîndouă, adică la Dumnezeire şi umanitate. Adică unele dintre expresii sînt foarte dumnezeieşti, iar altele omeneşti; în sfîrşit, altele deţin un loc oarecare de mijloc, arătînd pe Fiul lui Dumnezeu ca fiind deodată Dumnezeu şi om»[527]. Deci spunînd că unele expresii deţin un loc de mijloc, ne-a arătat că ele înseamnă că Hristos nu e altceva decît cele din care, în care şi care este, cum au cugetat unii, ci e deodată Acelaşi Dumnezeu şi om. Şi aduce spre dovedirea acestora de Dumnezeu insuflatele Scripturi, zicîndr, *«Cînd zice lui Filip: de atîta vreme sînt cu voi şi nu M-ai cunoscut, Filipe? Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl»* (Ioan 14, 9-10) şi: *«Eu.şi Tatăl una sîntem»* (Ioan 10, 30), sîntem asiguraţi că aceste expresii sînt cît se poate de potrivite lui Dumnezeu. Dar cînd, mustrînd norodul iudeilor, îi spune: *«Dacă aţi fi fiii lui Avraam, aţi face faptele lui, dar voi căutaţi să Mă omorîţi pe Mine care v-am grăit adevărul»* (Ioan 8, 39-40), spunem că acestea s-au grăit în mod potrivit omului. Dar sîntem asiguraţi că şi cele potrivite omului sînt ale Fiului cel Unul. Iar ca expresii de mijloc socotim de pildă pe aceea cînd spune Pavel: *«Iisus Hristos ieri şi astăzi Acelaşi şi în veci»* (Evr. 13, 8) şi *«UnDumnezeu Tatăl din Care sînt toate şi noi din El; şi un Domn Iisus Hristos, prin Care sînt toate şi noi prin El»* (I Cor. 8, 6); şi iarăşi: *«Ai cărora sînt părinţii şi din care este Hristos după trup, Cel ce este Dumnezeu peste toate, binecuvîntat în veci. Amin»* (Rom. 9,5). Căci iată că cel ce a numit pe Hristos, Iisus, spune că Acelaşi este ieri şi astăzi, dar şi în veci; şi că prin El s-au făcut toate; şi pe Cel după trup din iudei îl numeşte Dumnezeu peste toate şi binecuvîntat în veci. Amin. Să nu desparţi deci în acestea expresiile despre Domnul. Căci în ele împreună ceea ce e potrivit lui Dumnezeu şi ceea ce e omenesc. Atribu-I-le mai degrabă Fiului ca Unul, adică lui Dumnezeu Cuvîntul întrupat.

Prin aceste cuvinte ale Duhului, învăţătorul ne-a dovedit că nici aceste expresii mijlocii nu indică nimic altceva în Hristos decît ceea«e e în Acelaşi dumnezeiesc şi omenesc. De aceea porunceşte să I le atribuim în mod nedespărţit, ca Unuia ce e Acelaşi Dumnezeu şi om prin fire şi, precum am spus, nimic altceva.

Dar şi el, zic aceştia, mărturiseşte în Hristos o unică lucrare. Căci aşa zice, tîlcuind pe Evanghelistul Ioan: *«De* fapt, cînd a sculat-o pe fiica mai marelui sinagogii, zicînd: *«Copilă, scoală-te!»* a prins-o de mînă, precum s-a scris (Luca 8, 54), înviind-o ca Dumnezeu prin porunca a toate făcătoare, dar înviind-o şi prin atingerea cu trupul Său, arătînd prin amîndouă o lucrare unică şi înrudită *(ovyyevf])»* (Tîlcuire la Ev. după Ioan). Dar şi aceasta arată cugetarea foarte descoperită a învăţătorului, şi anume că nu defineşte lucrarea cea una ca fiind a ambelor fiinţe din care este Unul şi Singurul Hristos, cum socotesc unii. Căci zice acelaşi către

cea umană. Poate de aceea Logosul dumnezeiesc are în Sine raţiunile tuturor creaturilor. De aceea El a putut să-Şi formeze chipul Său uman şi în Sine însuşi din Fecioara Măria, nu ca un ipostas aparte, ci în propriul Său ipostas. Aceasta poate explica unitatea ipostasului şi manifestarea lui prin toate cele ce ţin de cele două firi.

Earmis: «Lucrează la fel cele ce țin de aceeaşi fire. Dar cele ce au o rațiune deosebită a modului de a fi, au o rațiune deosebită şi a lucrării în toate. Căci cele ce au aceeaşi lucrare se mărturisesc ca având şi aceeaşi fijnță»[528].

Deci e necesar să se aleagă una din două: său trebuie socotit învățătorul ca luptîndu-se cu el însuşi, sau ca, cunoscînd una şi aceeaşi fire, în Hristos, dacă nu cunoaşte firile deosebite unite în Unul şi Acelaşi fără schimbarea lucrării. Dar zice: *«Cele ce au aceeaşi lucrare se mărturisesc şi de aceeaşi fiinţă».* Dar dacă nici una din acestea nu se cuvine să fie afirmată despre el: nici dezacordul cu sine, nici afirmarea lui că firile din care este Hristos s-au schimbat, e vădit că nu învață o singură lucrare a ambelor firi, sau a unui Hristos compus din ele, prin expresia: «arătînd o unică şi înrudită lucrare prin amîndouă», ci prezintă pe Cuvîntul cel mai presus de ființă ca Dumnezeu prin fire şi întrupat, săvîrşind lucrarea Lui de viață făcătoare şi dumnezeiască atît în mod netrupesc, cît şi prin trup. Căci numind-o «înrudită» n-a indicat nimic altceva decît aceeaşi lucrare de viață făcătoare arătată în minuni prin amîndouă, adică prin porunca atot-făcătoare şi prin atingerea sfîntului Său trup, precum şi focul îşi arată puterea arzătoare arzînd în chip îndoit atît nematerial, cît şi prin materie. Deci nu spre desființarea lucrării omeneşti a Mîntuitorului le zice acestea învățătorul. Căci vorbind de atingerea trupului, a indicat prin ea în mod vădit pe cea omenească, dacă atingerea este dovada clară a lucrării omeneşti. Dar nici nu ne-a învățat prin cele două (lucrări) după fire o alta (lucrare) a Lui, precum s-a arătat, ci prin amîndouă, lucrarea de viață făcătoare a poruncii şi cea a atingerii provenită din Unul şi Acelaşi Dumnezeu Cuvîntul[529].

' Iar dacă, disprețuind această învățătură binecredincioasă a Părinților, ei aduc Epistola către Achile a celui din Heracleea[530], potrivit căreia îndeamnă să se atribuie lui Hristos privit că întreg pe lîngă cele două şi o

528. Dumnezeu Se uneşte intim cu cele create de El, dar nu le alterează, nici nu le desființează. Face ceva asemănător cu tatăl pămîntesc, care nu desființează pe copil, prin îmbrățişarea lui, ci îl încălzeşte şi îi dă putere. Cum am avea experiența lui Dumnezeu, dacă nu S-ar uni cu cugetarea, cu simțirea, cu voința noastră, dar fără să le desființeze, ci intărindu-le. Ele devin «bune» conducătoare de putere dumnezeiască. Ele se fac străvezii pentru Dumnezeu.

529. Prin unirea neconfundată a lucrării dumnezeieşti şi omeneşti se săvîrşeşte lucrarea de viață dătătoare. Nu săvîrşeşte Mîntuitorul separat lucrarea învierii fiicei Iui (Iair, ci prin atingerea cu mîna a trupului ei. E o lucrare alcătuită din două lucrări, dar nu prin confundarea lor. Electricitatea lucrează prin fir, dar nu se confundă cu firul, deşi îşi aduce şi firul contribuția lui. Avem mereu taina unirii celor ce nu se confundă; e taina unității de lucrare ce rezultă din conlucrarea fără contopirea celor împreună lucrătoare. La Hristos această unitate se explică din unitatea ipostasului, sau a subiectului ce lucrează. Monoenergiştii socoteau în mod greşit că aceasta unitate a lucrării rezultă din contopirea sau alterarea celor ce conlucrează.

530. Autor obscur, zice Combefis în P.G. 91, col. 125.

singură fire şi mişcare, s-o explice ei înşişi pe aceasta. Epistola spune aşa: «Firea şi mişcarea întreagă a Domnului este în sine una. Dar sînt două prin referire. Mişcarea şi firea părților este una prin însuşire. Căci sînt două cele ce sînt în ele însele. Iar cînd zic mişcare, voiesc să indic lucrare şi patimă». Cei ce se folosesc de acestea spre întărirea dogmelor lor, să lămurească prin cuvînt care dintre

Părinții încercați a spus că firea şi mişcarea Domnului întreg e una? Şi care şi cum este ea? Şi care sînt cele două prin referire? Şi care e firea şi mişcarea cea una a părților prin însuşire? Şi care sînt cele două în ele însele? Sau care sînt cele trei perechi ale firilor în mişcările lor[531]? Şi cine a învățat că amîndouă acestea, adică lucrarea şi patima, arată aceeaşi mişcare? Şi cum, dacă după ei e aşa, nu S-a despărțit Fiul după toată mişcarea Lui de Tatăl, ca Unul ce e prin toate pătimitor după fire, dacă mişcarea lui Dumnezeu şi Mîntuitorului nu indică deodată în orice mod lucrarea şi pătimirea[532]? Căci Dumnezeirea e nepătimitoare prin fire şi liberă de relație şi simplă, ba, mai mult, e mai presus de orice simplitate[533]. Şi cum iarăşi nu introduc odată cu cele trei perechi ale mişcărilor, douăsprezece lucrări şi pătimiri, dacă mişcarea le arată, după ei, pe amîndouă? Şi care dintre sfinți a propovăduit firile lui Hristos prin referire sau însuşire?

Să dovedească mai întîi acestea cu gîndirea Părinților şi apoi se va confirma opinia dogmelor. Iar dacă nu le e cu putință aceasta, să se lase de acestea şi să se conformeze împreună cu noi numai celor hotărîte de purtătorii de Dumnezeu Părinți ai Bisericii universale şi de cele cinci sfinte Sinoade ecumenice, mărturisindu-L Dumnezeu desăvîrşit în toate prin fire şi om desăvîrşit în toate prin fire, afară numai de păcat, pe Acelaşi şi Unul şi Singur Domnul şi Dumnezeu Iisus Hristos; şi să nu nege, prin negarea desăvîrşirii în toate prin fire în amîndouă privințele, totodată voia şi lucrarea Lui dumnezeiască şi omenească. Ci să ştie că nici ceea ce a fost fără de început şi fără cauză, nici ceea ce s-a făcut mai pe urmă pentru o cauză, sau pentru mîntuirea noastră, n-a micşorat, sau schimbat, sau desființat în vreo privință Cuvîntul cel mai presus de ființă, ci a păstrat în întregime, mai bine-zis desăvîrşit, afară doar de păcat, în

Sine şi prin Sine, după toate şi în toate, fiind, după cum am spus, în mod propriu

531. Adversarii socoteau că firea Domnului e una în ea însăşi; şi mişcarea la fel. Sau fiecare e una prin ceea ce îşi însuşeşte din ceea ce lucrează. Dar sînt două sau chiar trei prin referire la lucruri ce se pot face de firea dumnezeiască şi omenească şi de cea ipostatică, sau cînd părțile lui Hristos sînt privite în ele însele. Cele trei perechi sînt cele trei lucruri pe care le săvîrşesc cele trei lucrări.

532. Dacă lucrarea lui Hristos e una, atunci lucrarea şi pătimirea Lui sînt şi ele una şi deci această lucrare care e şi pătimire îl desparte pe Hristos de Tatăl. El nu mai e Fiul lui Dumnezeu. Sfîntul Maxim afirma față de aceasta că mişcarea Mîntuitorului arată de fiecare dată deosebit lucrarea dumnezeiască şi pătimirea omenească.

533. Cu cît e ceva sau cineva mai compus, cu atît e mai supus mai multor relații şi pătimeşte sau e mai supus necesității de a suporta pasiv procesul de desfacere a părților. Dumnezeu e «suprasimplu» nu în sensul sărăciei de conținut, ci al unității desăvîrşite a

acestea după existența Lui naturală. De aceea Acelaşi şi Singur şi Unul Domnul nostru şi Dumnezeu e voitor şi lucrător prin fire al mîntuirii noastre după fiecare fire a Lui, din care şi în care constă. Aceasta, pentru că fiind Dumnezeu prin fire şi Creatorul libertății tuturor, nu S-a făcut om fără minte, sau lipsit de viața naturală asemenea celei a noastre, care am luat prin creație existența de la El[1]; ci

1 Dacă Dumnezeu ca liber ne-a creat şi pe noi liberi, luînd firea noastră n-a luat o fire lipsită de minte (cum spunea Apolinarie) şi de viața noastră înzestrată cu libertate, deci cu voință. El n-a luat o fire omenească redusă la starea de obiect fără voință şi deci şi fără minte, care

însuşi Dumnezeu cel Unul S-a făcut şi om cu înţelegere (cu minte), sau voitor şi lucrător cu adevărat prin fapte[2]. El însuşi m-a luat pe mine întreg împreună cu ale mele, ca să-mi dăruiască mie întreg mîntuirea[3], dezlegînd tot blestemul păcatului. Căci «ceea ce nu a fost luat a rămas nevindecat şi ceea ce a fost unit cu Dumnezeu, aceea se şi mîntuieşte», cum zice cel cu numele de Teologul[4].

Dar fiindcă am respins obiecţia nebunească a celor ce cugetă altfel prin aceste învăţături dreptcredincioase ale Sfinţilor Părinţi, ei aduc altele, folosindu-se de ale noastre spre a ne combate, mai bine zis spre amăgirea celor mai simpli. Aduc anume Epistola scrisă de noi, după spusa lor, către presbiterul Marin şi Epistola către Pyrrhus. De aceea e necesar să vorbim şi despre ele pe scurt[5].

Vă informăm deci pe Sfinţia voastră că presbiterului Marin i-am scris în diferite moduri despre diferite capitole din Scriptură, dar nu am grăit în vreun fel despre dogmele ce sînt contrare şi se opun unele altora, adică despre una şi două şi trei lucrări şi voinţe ale Aceluiaşi unic Hristos, inventate de ei cu pretenţia că şi noi le-am recunoaşte în El; nici către alt oarecare n-am scris aşa ceva. «Căci dacă *zidesc ceea ce am dărîmat, mă vădesc pe mine însumi călcător (de poruncă)»* (I Cor. 2,18), zice vasul alegerii. De aceea Epistola în care se vorbeşte sau se închipuiesc acestea şi de care se afirmă că e scrisă de noi către Marin, cei ce mărturisesc în chip binecredincios să o respingă, fiind cu totul străină şi nu a noastră, ca să luăm orice temei celor ce-şi dau astfel de scuze pentru păcate şi-şi iau ca acoperămînt al împotrivirii lor astfel de bîrfeli împotriva noastră. Căci aceştia, neputîndu-se întemeia pe raţiunea lor care alterează prin agresiune adevărul, introduc viclenia împotriva celor simpli sub masca pretinsei Epistole a noastră. E un lucru pe care nu-l pătimesc sau nu-l fac cei ce, ţinînd seama de apărarea noastră, aleg adevărul în locul minciunii. Iar pe Pyrrhus, care a scris înainte către noi un mare volum şi ne-a lăudat, nu ştiu cum, prin el foarte mult, vorbind în chip de întrebare şi, nu de afirmare despre una şi două lucrări ale Lui şi ne-a întrebat de părerea noastră despre amîndouă, l-am cinstit şi noi prin răspuns precum se cuvenea, în introducere la scrisoarea noastră către el, îndeplinind îndemnul Apostolului, care zice: «în cinste, *unii altora daţi-vă întîietate»* (Rom. 12, 10). El porunceşte prin aceasta să iubim şi să binecuvîntăm şi pe cei ce cugetă altfel, cînd ne scriu. De aceea mi-a fost în grijă să nu supăr pe om, ci mai degrabă să-l potolesc, căutînd prin laudele ce i le-am adresat să-l conving să vină la consimţirea cu pele ce le-am formulat în chip binecredincios, potrivit învăţăturii Sfinţilor Părinţi. Astfel i-am mărturisit că am înţeles cele scrise de el mie potrivit cu cele scrise de mine lui, cum am spus, şi

---

să nu conlucreze cu El la mîntuirea ei. El S-a făcut om ca să desăvîrşească firea omenească, restabilind-o în primul rînd din robia păcatului, nu ca s-o reducă la starea de robie totală.

2 Om cu voinţă şi cu lucrare omenească înseamnă om înţelegător. Căci nu poate voi şi face cineva un lucru fără să-l aleagă cu voinţa. Iar alegerea se face pe baza înţelegerii.

3 Aci se arată sensul transformator, desăvîrşitor al mîntuirii, nu cel juridic.

4 Epist. I către Cledoniu.

5 In P.G. 91, col. 129-130, lanota 58 se spune că această presupusă Epistolă către *Marin* nu este identică cu cele publicate în P.G. 91.

trăgîndu-l spre înțelesul ortodox al învățăturii, care i-ar aduce cea mai deplină mîntuire, dacă, aprobînd aceasta, ar mărturisi împreună cu mine ceea ce am scris: anume două lucrări după fire ale Unuia şi Aceluiaşi Hristos Dumnezeu, ca şi două firi unite neamestecat şi neîmpărțit (nedespărțit), dumnezeiască şi omenească, necreată şi creată, dar nu una şi aceeaşi exprimată oricum. Căci învățătura despre una şi aceeaşi lucrare, sau voință, sau fire a Unuia şi Aceluiaşi Domn al nostru şi Dumnezeu al nostru, nu e a Părinților, ci e mai degrabă eretică.

Deci acesta a fost scopul bunei noastre grăiri către acela, adică către Pyrrhus. Prin ea am încercat să-l trag cu blîndețe de la opinia contrară şi să-l aduc la învățătura dreptei credințe. Iar dacă neaprobînd scopul nostru, e nemulțumit de buna noastră grăire şi nu primeşte motivul pogorămîntului nostru, să nu primească şi să respingă precum voieşte buna noastră grăire, care nici nouă nu ne este plăcută, ci mai degrabă ne nemulțumeşte după deplina abatere a aceluia. Dar să aprobe împreună cu noi înțelesul celor formulate de noi în chip ortodox către el. Vedeți* deci, sfinții părinți, motivul pentru care v-am informat despre apărarea mea. Deci țineți-vă bărbăteşte şi întăriți-vă cu duhul, neabătîndu-vă la dreapta sau la stînga spre bărbații şi dogmele contrare, ci stăruiți pe calea împărătească, călăuziți de Cel ce a zis: *«Eu sînt Calea, Adevărul şi Viața»* (Ioan 14, 6), cugetînd într-un suflet aceleaşi. *«Şi Dumnezeul păcii va fi cu voi toți»* (Filip. 4, 9) dacă e propovăduit pururea în chip credincios şi e închinat de voi în chip cuvios. Şi dincolo de viețuirea şi mărturisirea fericită de aici, Se va dărui pe El însuşi ca moştenire şi odihnă şi mai fericită. Lui fie slava, cinstea, stăpînirea şi închinarea împreună cu Tatăl şi cu Duhul Sfînt, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin.

9. **A sfîntului Maxim Copie de pe epistola către presbiterul Marin din Cipru**

Umblînd drept prin legea dumnezeiască, Prea Cinstitule de Dumnezeu Părinte, ai disprețuit legea omenească, înălțînd prin smerenie (chenoza) modestia mea şi lăudînd prin sărăcie desăvîrşita mea nepricepere sau, mai exact spus, îndrăzneala în a înțelege şi grăi. Căci nu mă ruşinez în a da pe față precum se cuvine patimile mele şi ale slăbiciunii mele şi a le descoperi cu atît mai mult şi mai fără zăbavă, cu cît te-ai silit mai mult să le acoperi cu iubire de oameni. Căci cine a aprobat vreodată astfel cuvîntul fără judecată şi a primit cugetarea nebunească şi necuviincioasă a cuiva, ca să nu spun totul, cum le-ai primit tu pe ale mele, Prea Cinstitule de Dumnezeu Părinte? Căci nu ai trecut numai peste lipsa mea de învățătură cu iubirea ta, cinstindu-mă la culme, spre cea mai mare slăvire a mea, a celui lipsit de orice slavă, ci, adăugind lauda ta cu dărnicie, ai împodobit cu o strălucire covîrşitoare pe cel căruia ai voit să-i înfrumusețezi înțelegerea peste măsură cu cele ce constau din rațiunea şi modul nobleței adevărate sau ale înrudirii cu Dumnezeu, ca să spun mai adevărat sau mai potrivit. Iar eu n-am voit să rămîn în cele modeste sau în măsura mea moderată,

precum se cuvenea. Căci dacă m-aş fi obişnuit să şed neclintit în scaunul smereniei, mi-ai fi descoperit prin iubirea covîrşitoare a celor dorite mai degrabă puținătatea în cele trebuincioase şi m-aş fi arătat gol de ele; iar prin arătarea de către tine a celor mai presus de vrednicie aş fi dovedit o simțire mai ascuțită a celor care mi s-ar cuveni după vrednicie. Căci pătrunzînd în adîncul sufletului aş fi descoperit mărimea a ceea ce nu se poate arăta. Acestea pătimindu-le prin lumina rugăciunilor voastre, m-am apropiat de rînduielile dumnezeieşti pe care le cuprinde prin Providență rațiunea iconomiei celei mai presus de înțelegere şi le propune celor ce au nevoie de îndrumarea ei, asemenea mie.

Şi după puțin. Fără îndoială hotărîrile Sinodului Prea Sfîntului Papă (Teodor) au fost criticate de cei din capitala imperiului, dar nu în toate capitolele de care ați scris, ci numai în două, dintre care unul se ocupă cu învățătura despre Dumnezeu (cu teologia), cînd spune: *«Duhul Sfînt purcede şi din Fiul»;* iar celălalt cu dumnezeiasca întrupare, cînd scrie că: «Domnul ca om este fără păcatul strămoşesc». Cel dintîi capitol aduce în acord cu el texte ale Părinților romani, dar şi ale lui Ciril din Alexandria din sfînta lucrare a lui despre Sfîntul Ioan Evanghelistul. Din acestea i-a arătat pe aceia ca nefăcînd pe Fiul cauză a Duhului. Căci ei cunosc pe

Tatăl ca singura cauză a Fiului şi a Duhului, a Unuia prin naştere, al Celuilalt prin purcedere. Ci (o spun aceasta) ca să arate că Duhul iese prin Fiul şi ca prin aceasta să arate unitatea ființei neschimbate a Lor[6], în ce priveşte cuprinsul capitolului al doilea, el n-are nevoie de nici o apărare, căci nu e nimic de criticat în el, deşi celor ce caută prilej de sfadă, li se pare că este, din pricina cugetării lor sucite. Totuşi i-am îmblînzit, zicînd: «Nu a avut nici păcatul din minte, de care Adam se arată că a pătimit prima dată, nici fapta şi lucrarea răului ce provine din el prin trup»[7].

---

6 Sfîntul Maxim arată cum se înțelegea atunci Filioque de către catolici: ca distin-gîndu-se în aplicarea purcederii la relația între Duhul şi Tatăl şi între Duhul şi Fiul. în relația dintre Duhul şi Fiul expresia nu înseamnă decît identitatea de ființă şi un fel de ieşire la arătare (npoievai) a Duhului prin Fiul, nu o primire a existenței Lui din Fiul, cum o primeşte din Tatăl. Catolicii au ajuns la identificarea provenirii Duhului din Fiul cu prevenirea Lui din Tatăl (ca dintr-un singur principiu), pentru că au folosit aceiaşi termeni pentru amîndouă: *procedere* şi *prodire,* ceea ce Părinții răsăriteni n-au făcut niciodată. Pe baza acestui loc teologii catolici de după aceea au dat pe Sf. Maxim în mod greşit ca martor răsăritean aprobativ al învățăturii' lor. în această identificare a termenului procedere cu prodire (ekporeusis şi proienai) cei din Constantinopol au văzut o identificare a provenirii Duhului din Fiul cu prevenirea Lui din Tatăl. Sfîntul Maxim le arată că latinii cunosc în *procedere* două înțelesuri: purcederea Duhului din Tatăl şi ieşirea Lui prin Fiul. Deci ei cred ca şi grecii. Numai neobişnuința cu limbajul mai distinctiv al grecilor îi face să pară că confundă prevenirea Duhului din Fiul cu provenirea din Tatăl (vezi despre această chestiune: Jean Miguel Garrigues, *L'Esprit qui dit «Pere»,* 1982, ed. Tequi, Saint Cenere, p. 79-80). E vorba de papa Teodor. Se poate pune întrebarea: pentru ce Duhul iese sau Se arată prin Fiul şi nu şi invers? Un răspuns potrivit ar fi, credem: pentru că Duhul pune pe Fiul - prin participarea la bucuria Tatălui de El - într-o lumină maximă.

7 Cei din Constantinopol nu erau mulțumiți cu textul hotărîrii Sinodului din Roma, prin care se afirma simplu că Hristos n-a săvîrşit păcat. De aceea cei din urmă s-au explicat, adăugind

Deci aceştia (cei din Roma) aşa (gîndesc) despre acestea, despre care au fost învinuiţi pe nedrept. Dar aceia (cei din Constantinopol) n-au prezentat nici o apărare despre cele ce sînt învinuiţi cu dreptate, ba nici n-au înlăturat învăţăturile introduse de ei[8]. Eu i-am rugat pe romani la cererea voastră să-şi explice cele ale lor pentru a scăpa de cei ce-i învinuiesc de învăţături ascunse. Dar făcînd aceasta după obiceiul care stăpîneşte, nu ştiu dacă vor fi crezuţi. Pe de altă parte nu pot exprima în altă limbă şi în alte cuvinte gîndul lor ca în cea proprie, cum se întîmplă şi cu gîndul nostru. în tot cazul, cunoscînd prin experienţă acuza ce li se aduce, vor avea grijă şi de aceasta.

Am citit şi o schiţă a lui Teodor din Faran despre fiinţă, natură şi persoană, ca şi celelalte capitole. Acestea în forma lor de introducere nu sînt poate lipsite de folos. Dar în cuvîntul despre persoană şi ipostas nu se arată conformîndu-se definiţiilor acestora, ci mai mult sieşi, numind lucrarea ipostatică[9]. Pe acesta îl iau ca magistru şi patron şi cei ce sînt contrari învăţăturii lui, luînd de la el şi din cuvintele lui aproape toate formulele decretului Ectesis[10]. în felul acesta au umbrit şi întunecat raţiunea lucrării, atribuind-o persoanei ca persoană, deşi ea caracterizează firea; şi nu i-au atribuit (persoanei) modul cum şi în care are loc activarea ei, prin care se face cunoscută deosebirea celor ce lucrează şi a celor ce sînt puse în lucrare, care sînt conforme firii sau contrare firii. Căci întîi se cunoaşte cineva *ca* ce este, dar nu ca *cine* dintre noi este cel ce lucrează. Adică întîi se cunoaşte ca om, apoi cine este, ca de exemplu Pavel sau Petru, care dă lucrării forma modului, dîndu-i fiecare, după alegere liberă, chipul acesta sau acela, mai moderat sau mai intensiv. Astfel în mod se face cunoscută deosebirea persoanelor în făptuire. Iar în raţiune, nedeosebirea lucrării naturale[11]. Căci nu e

---

că Hristos n-a putut nici gîndi că poate păcătui, cum a putut Adam. Căci ipostasul umanităţii lui Hristos era însuşi Fiul lui Dumnezeu. El nu putea gîndi că ar putea lucra contra Sa.

8 Sub presiunea împăratului, la Constantinopol se acceptase monotelitismul. De aceea se accentua lipsa de păcat a Mîntuitorului.

9 Adică întrucît în Hristos e un unic ipostas, lucrarea nu e nici ea^decît una.

10 Decretul împăratului Eraclie de la 638.

11 Lucrarea ţine după raţiunea ei de fire. De persoană ţine modul în care ea se activează, îngeneral, Sf. Maxim distinge între raţiunea unei realităţi şi modul în care se manifestă ea. în Hristos sînt două lucrări după raţiunea lor, conform celor două firi. Dar le activează un unic ipostas. Deşi subiectul e unul, cele lucrate sînt diferite, conform raţiunii lor diferite. Deşi raţiunile lucrărilor sînt diferite, subiectul lor unic le dă în activarea lor un ton propriu unic: o persoană la activează mai grăbit, alta mai domolit. Aşa încît în activitatea unei persoane se arată atît deosebirea după fire a lucrărilor, cît şi modul unic al persoanei care le activează. Aceasta s-a petrecut şi în Hristos. El activa atît lucrarea omenească, cît şi pe cea dumnezeiască, dar călăuzit de unica Lui iubire. Aceasta înseamnă că ipostasul sau persoana nu este o simplă stare de sine a unei naturi, neaducînd nimic deosebit naturii. Căci în acest caz persoanele ar fi întru totul uniforme. Persoana aduce «modul» ei propriu raţiunii comune a firii sau a însuşirilor ei. Problema e: în ce constă acest mod şi cum se împacă modurile proprii ale persoanelor cu raţiunea cea una a firii?

De aci rezultă că nu trebuie să se dispreţuiască nici varietatea personală a oamenilor, nici unitatea lor de natură. Amîndouă aceste tendinţe întreţin o luptă între ei. Cînd se reprimă persoanele în favoarea naturii comune lupta e întreţinută de necesitatea oamenilor de a-şi afirma trăsăturile lor personale. Cînd se afirmă persoana împotriva naturii comune, e

unul mai mult şi altul mai puţin lucrător sau raţional. Ci toţi avem la fel raţiunea şi lucrarea ei după fire. Dar unul e mai drept şi altul mai nedrept, sau altfel, unul se ţine mai mult de raţiunile firii, altul le nesocoteşte mai mult. însă trebuie observaţi cu grijă cei ce se abat de la ele. Fiindcă forţează şi atrag întocmirea şi regulile lucrurilor, spre ceea ce le pare lor, mutîndu-le ca lacomandă, ca să dea existenţă celor proprii lor, din strâmbarea acelora[12]. Cît despre caietele trimise, adică cele despre suflet şi despre celelalte teme, deşi nu le-am cercetat pe îndelete, îţi voi face cunoscută părerea mea. Căci graba celui ce pleca nu mi-a îngăduit să le cercetez cum trebuie, fiindcă abia la multe zile după ce s-a oprit la Byzachi, a venit la puţinătatea mea, în Cartagina. Apoi am fost împiedicat de la studierea lor şi de o slăbiciune ce mi-a venit la ochi. Totuşi, voind să împlinesc cît mai repede porunca voastră, vi le-am trimis. Copierea volumului cuprinzînd explicarea Evanghelistului Ioan, care s-a făcut la sfatul vostru, mi s-a părut şi mie, sluga Sfinţiei Voastre, de folos, ca să nu aibă nici un motiv pentru reaua ei folosire împotriva celui ce a făcut-o cei ce caută Să schimbe în mod urît toate după părerea lor.

10. A sfîntului Maxim

1) *Arie mărturiseşte cele trei ipostasuri, dar neagă unitatea* şi nu recunoaşte că Sfînta Treime este de o fiinţă. Sabelie mărturiseşte unitatea, dar neagă Treimea; căci el declară pe Acelaşi Tată şi Fiu şi Duh Sfînt. Dar Biserica lui Dumnezeu mărturiseşte şi unitatea şi propovăduieşte şi Treimea? Macedonie susţine aceleaşi cu Arie; căci declară pe Sfîntul Duh creatură. Iar Biserica propovăduieşte pe Duhul Sfînt de o fiinţă cu Tatăl şi cu Fiul şi afirmă că e Dumnezeu. La fel Nestorie susţine în Unul din Sfînta Treime o deosebire de firi, dar nu mărturiseşte unirea; căci nu spune că aceasta s-a făcut după ipostas. Iar Eutihie mărturiseşte unirea, dar neagă deosebirea după fiinţă şi introduce o amestecare a firilor. Dar Biserica propovăduieşte atît unirea după ipostas pentru a

---

promovată lupta între toţi, proprie individualismului. Amîndouă aceste aspecte se promovează în comuniunea liberă a persoanelor. în Hristos se afirmă natura umană, dar în ipostasul divin străin de orice individualism egoist. El ne dăruieşte ca Persoană natura Sa tuturor. Aceasta trebuie să o facem şi noi.

Fiecare ipostas uman actualizează natura umană ţinînd seama de locul, de timpul, de împrejurările în care trăieşte el şi alte persoane cu care este în tot felul de relaţii. Dar şi conform unei determinări particulare misterioase a modului ei. Ipostasurile divine actualizează natura divină potrivit relaţiilor speciale pe care fiecare le are cu celelalte două.

în general nu se poate vedea existînd concret o natură întru totul uniformă. Aceleaşi însuşiri comune ale ei se văd imprimate şi realizate în moduri diferite. Chipul uniform al însuşirilor comune este o abstracţiune, care nu trebuie să ne împingă la o uniformizare forţată a oamenilor.

12 Deşi ipostasul sau persoana nu poate anula, prin modul de a o activa, natura care-şi are existenţa concretă în el, el o poate deforma, dînd existenţă celor gîndite din capriciul propriu. Minciuna, oricît ar denatura adevărul, se hrăneşte totuşi din adevăr. Firea strîmbată, activată de ipostasul care nu ţine seama de ea, e tot firea al cărei ipostas este.

păstra neîm-părțirea (lui Hristos), cît şi deosebirea după ființă pentru a păstra nea-mestecarea[13].

2) Cum are unirea deplină în sine şi identitatea şi deosebirea? Are sau identitatea firilor şi deosebirea persoanelor, sau invers. Astfel în Sfînta Treime este identitatea ființei, dar deosebirea persoanelor; căci mărturisim o unică ființă dar trei ipostasuri[14]. Dar în om este identitatea persoanei, dar deosebire de substanțe (ființe)[15]. Căci omul fiind unul, sufletul e de altă substanță şi trupul de alta. La fel şi în Domnul Hristos este o unitate a persoanei, dar o deosebire a ființelor; căci fiind o singură persoană, sau un singur ipostas, Dumnezeirea e de altă ființă şi umanitatea de alta. Deci, precum este cu neputință a mărturisi în Sfînta Treime unitatea fără a exprima deosebirea, la fel e cu totul necesar a mărturisi în cel Unul din Sfînta Treime atît unirea cît şi deosebirea.

3) Precum nu prin aceieaşi cuvinte se exprimă deosebirea şi unitatea în Sfînta Treime, căci spunîndu-se trei ipostasuri se mărturiseşte deosebirea, iar

---

13 Nici Arie, nici Sabelie nu recunoşteau Treimea sau trei Persoane unite prin ființă, adică un Dumnezeu al iubirii. Nici Nestorie, nici Eutihie nu vedeau iubirea lui Dumnezeu extinsă prin Unul din Treime la oameni în măsura desăvîrşită, care merge pînă a se face şi om pentru veci, introducând pe oameni în circuitul iubirii interioare a Treimii. Nestorie ținea pe Unul din Treime deosebit ca Persoană de umanitatea de care S-a apropiat, iar după Eutihie, Dumnezeu nu Se poate face om, căci umanitatea se topeşte cînd e asumată de El.
După Evanghelie, Unul din Treime Se face El însuşi om real. De aceea El rămîne o Persoană, sau aceeaşi Persoană, chiar făcîndu-Se om. Umanitatea primeşte ca temelie ipostatică pe Dumnezeu însuşi. De aceea în Hristos se afirmă identitatea Persoanei şi deosebirea firilor. Iar Cel ce Se face om nu este o divinitate impersonală, căci pe cine ar iubi în acest caz această divinitate care se face om? S-ar iubi pe sine însăşi? Dar aceasta nu este iubire. Cel ce Se face om e Unul din Treime, ca iubirea celorlalte două Persoane față de
Fiul să devină şi o iubire față de om şi invers. întruparea presupune Treimea. Numai aşa umanitatea e unită la maximum cu Dumnezeirea fără să se confunde; e unită şi recunoscută în valoarea ei nealterată.
14 Fără o identitate veşnică a Dumnezeirii, totul ar fi fluid. N-ar exista un adevăr etern, neclintit, plin de sens. Dar identitatea Dumnezeirii nu s-ar putea menține dacă nu s-ar afla în Persoană. Numai Persoana conştientă de Sine ține la eternitatea Sa. însă o persoană singură e lipsită de bogăția vieții şi de bucurie. Numai cele trei Persoane Se pot bucura în mod conştient de bogăția vieții, întrucît o au în comun şi într-o comunicare. Numai ținînd o Persoană din iubire la Alta, ține să existe în veci şi Ea şi Cealaltă pentru a Se bucura Ea însăşi de Aceea. Astfel identitatea neschimbată a ființei divine implică existența celor trei Persoane care pot să aibă şi să-Şi comunice în veci plenitudinea unei unice ființe, rămînînd prin aceasta neschimbate. Neclintirea veşnică a plenitudinii existenței înseamnă neclintirea Aceloraşi trei Persoane în unitatea desăvîrşita a comunicării. Fără Treime nu e nimic statornic şi viu, nu este o existență sigură, de veşnică fermitate, dar şi de nemărginită viață în fericire. Fără Treime totul e schimbător şi relativ. Nimic n-are valoare eternă. Numai Treimea asigură valoarea şi viața eternă a existenței Sale neamestecate şi a alteia prin creație şi prin întruparea Fiului lui Dumnezeu. Erwin Schadel *(Şibliotheca Trinitariorum,* Saur Verlag, Munchen, 1984) afirmă că în afara Treimii nii e decît nihilismul.
15 Aci Sf. Maxim vorbeşte de două ființe în om. Dar în paragraful 6 şi în altele vorbeşte de o singură ființă în ora. De fapt omul este dintr-un punct de vedere o ființă, pentru că sufletul şi trupul sînt atît de unite încît formează o specie, altfel ca în Hristos. Dar din alt punct de vedere, trupul e de altă ființă sau substanță decît sufletul. Deci trebuie să se țină seama de amîndouă.

spunîndu-se o ființă se mărturiseşte unitatea, la fel, referitor la cel Unul din Sfînta Treime, făcîndu-se cunoscută deosebirea firilor, dar vestindu-se un ipostas compus, se mărturiseşte unirea.

4) Precum anatematizăm pe Arie nu pentru că vesteşte în Sfînta Treime deosebirea după ipostas, ci pentru că nu recunoaşte unitatea după fire, aşa anatematizăm pe Nestorie nu pentru că recunoaşte deosebirea după firi în Hristos, ci pentru că nu afirmă unirea după ipostas.

5) Precum anatematizăm pe Sabelie nu pentru că vesteşte în Sfînta Treime unitatea după fire, ci pentru că nu recunoaşte deosebirea după ipostas, aşa anatematizăm pe Eutihie nu pentru că nu recunoaşte unirea după ipostas, ci pentru că riu recunoaşte deosebirea după fire.

6) Deosebirea după ipostas în Sfînta Treime şi deosebirea după firi în cel Unul din Sfînta Treime nu trebuie afirmată pe baza simțirii, ci trebuie înțeleasă prin cugetare. Şi cum afirmați în Sfînta Treime cele trei ipostasuri pentru deosebirea după ipostas, dar nu aîirmațiîn cel Unul din Treime două firi într-un ipostas, pentru deosebirea firilor?

7) Precum pentru deoființime recunoaştem în Sfînta Treime o singură ființă, şi pentru deosebirea ipostatică, trei ipostasuri, aşa pentru deosebirea de ființă a Cuvîntului şi a trupului spunem două ființe şi pentru lipsa ipostasului propriu al trupului (ioiouTCOoraTov), un ipostas[16].

8) Precum în Sfînta Treime nu afirmăm ființa cea una cu prețul confundării celor trei ipostasuri, nici cele trei ipostasuri, cu prețul desființării ființei celei una, aşa. în cel Unul din Sfînta Treime nu afirmăm ipostasul cel unul cu prețul confundării celor două firi ale Lui, nici cele două firi cu prețul desființării ipostasului cel unul.

9) Cel ce pentru deosebirea firilor nu recunoaşte în Hristos unitatea după ipostas este nestorian. Şi cel ce pentru unitatea după ipostas nu recunoaşte deosebirea firilor este eutihian. Iar cel ce propovăduieşte atît unitatea după

16Umanitatea Cuvîntului întrupat nu e închisă într-unjpostas propriu, care face mai dificilă comunicarea ei cu Dumnezeu şi cu semenii. Fiindcă însuşi Dumnezeu Cuvîntul este ipostasul umanității Sale, aceasta se află într-o relație directă cu Dumnezeu Cuvîntul, neavînd în ipostasul ei deosebit o eventuală piedică în comunicarea cu Dumnezeu Cuvîntul. Dar prin aceasta Hristos ca om e şi într-o comunicare directă cu Tatăl. Iar prin umanitatea Sa Dumnezeu Cuvîntul comunică direct cu noi. Umanitatea Lui ni-L face mai transparent pe Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut unul dintre noi, dar e în acelaşi timp Fiul lui Dumnezeu. El comunică cu noi ca Dumnezeu, cum comunică un semen al nostru cu noi. Nu mai este o graniță între El şi noi. Darfiind între noi ca unul din noi, nu încetează de a fi şi Dumnezeu. Dumnezeu ne priveşte El însuşi prin ochii omeneşti şi simțim în privirea Lui care se ațintește direct spre noi că, deşi e om, e totodată Cineva mai presus de om. Dumnezeu ne vorbeşte El însuşi prin cuvinte omeneşti, care ne răsună în urechi şi sînt înțelese de noi, dar simțim în cuvintele Lui o putere supremă şi ne afundăm prin înțelesurile accesibile ale lor în adîncimile fără fund. Dar aceasta înseamnă că ipostasul divin poate privi prin, ochi omeneşti sau grăi prin glas omenesc, sau că ochii şi cuvintele omeneşti sînt capabile de a fi ochi şi cuvinte ale lui Dumnezeu. Trupul fragil omenesc care poate fi răstignit e trupul lui Dumnezeu care-1 poate învia. în trupul lui se trăiesc simțiri dumnezeieşti, prin el se pot manifesta energii dumnezeieşti atotputernice.

ipostas,cît şi deosebirea după firi în Hristos cel Unul din Sfînta Treime, păzeşte credinţa împărătească şi nepătată.

10) Cel ce afirmă deci şi deosebirea şi unirea în Hristos nu desfiinţează nici deosebirea şi nu înlătură nici unitatea. De fapt dumnezeiescul Ciril anatematizează pe cei ce din pricina deosebirii desfiinţează unirea după ipostas. Şi Sinodul (IV) ecumenic anatematizează pe cei ce din pricina unităţii după ipostas desfiinţează deosebirea firilor în cel Unul din Treime.

11. **Ale lui Maxim Mărturisitorul diferite definiții**

Ființa şi firea sînt identice. Căci amîndouă sînt comune şi generale, ca fiind ale multora deosebite ca număr şi necircumscriidu-se vreodată în vreo persoană (într-un ipostas); Enipostasiat **(evuirooiaTov)** este ceea ce **e** comun după ființă, adică specia, ceea ce subzistă în mod real în indivizii subordonați ei şi nu e contemplat prin simpla cugetare. Altfel sau iarăşi enipostasiat (încadrat în ipostas) este ceea ce se compune şi se împreună eu altceva deosebit după ființă, pentru constituirea unei persoane şi pentru formarea (YEVEOIV) unui ipostas şi nu se cunoaşte nicidecum prin sine[17].

De o ființă este cineva de aceeaşi ființă cu altul, dar deosebit de acela după ipostas, cum e la om şi la alte specii. Căci dacă e identic cu altul după ființă nu e identic cu acelaşi şi după ipostas. Şi dacă are vreo deosebire de altul după ipostas, are o unitate cu el după ființă.

Deci unitatea ființială este cea care ține ipostasurile diferite şi multe **ca** număr într-o unică şi aceeaşi ființă. Iar deosebirea ființială este rațiu**nea** după care ființa sau firea rămîne nemicşorată şi neschimbată, neamestecată şi neconfundată; şi adunîndu-se cu altceva într-un unic ipos**tas,** nu iese nicidecum din ea după fire.

Ipostas şi persoană sînt acelaşi lucru, căci fiecare reprezintă ceva particular şi propriu, ca unele ce se circumscriu în ele însele şi nu se află prin fire în mai multe ceea ce le caracterizează[18].

Aparținător ființei sau încadrat în ființă (EVOUOIOV) nu e numai ceea **ce** are în sine şi oferă spre contemplare suma de însuşiri după care e cunoscut unul în deosebire de altul, ci şi comunul pe care îl are în sine în **mod** real[19].

împreună ipostasiat (OLIOUTTOOTCXTOV) este ceea ce e compus cu altceva **în** unul şi acelaşi ipostas, dar e deosebit de acela după ființă, cum e sufle**tul** şi trupul şi celelalte care fiind deosebite după fire se unesc în ipostas.

Deci se compune ceva cu altceva prin unire, e acelaşi cu acela după ipostas, adică s-a făcut un ipostas cu acela, dar e altceva decît acela după ființă. Dacă ceva e una şi unit cu altceva după ipostas, el nu e una şi nici de acelaşi fel cu

---

17 Aşa e trupul sau sufletul, care nu pot subzista real decît împreună, constituind împreună persoana. Aşa e şi natura umană, încadrată în ipostasul Cuvîntului.

18 Fiecare persoană e, ca persoană, unică. Fiecare aduce firii comune ceva unic, firea rămînînd totuşi aceeaşi în toate. Cum rămîne firea aceeaşi în toate persoanele şi totuşi fiecare persoană o prezintă în existența concretă altfel? în ce constă acest «altfel»? Sînt taine greu de înțeles. Persoanele ca persoane pun o limită ştiinței ca cunoaştere a generalului. în concret generalul ființei nu există decît ca particular personal. Nefiind supus repetiției, persoana e deasupra legii generale a naturii. Aceasta înseamnă că sufletul însuşi în existența lui concretă în trup nu e supus decît în parte legii naturii. Sufletele sînt deoființă, dar deoființă care prin libertate nu sînt supuse legii generale a naturii. Ele se află într-o identitate de ființă în sensul că sînt făcute să se înțeleagă. Omul se cunoaşte pe sine din comunicarea între el şi altul, dar se şi îmbogățeşte pe sine cu ceva deosebit de ceea ce are în sine.

19 Omul are în sine ceea ce e comun tuturor oamenilor, dar şi o sumă de însuşiri personale care îl deosebesc de alții.

acela şi după fiinţă. Şi dacă ceva e compus cu altceva deosebit după fiinţă, el are o unire cu acela după ipostas[20].

Deci unirea ipostatică este cea care adună şi leagă fiinţele sau firile deosebite într-o persoană şi într-un ipostas. Iar deosebirea ipostatică este raţiunea după care diversitatea însuşirilor contemplate ca adunate în fiinţa comună tăind pe unul de la altul după număr, realizează mulţimea indivizilor.

Unirea prin relaţie (oxeuxfi evcooig) este cea care adună diferite socotinţe într-o voinţă. Iar deosebirea în relaţie este mişcarea care e voinţa cea una în mulţimea de socotinţe.

Unirea prin relaţie este consimţirea prietenească sau acordul şi convenirea voinţelor de acelaşi cuget. Iar deosebirea în relaţie este diversitatea socotinţelor, sau neasemănarea voinţelor, sau despărţirea dispoziţiilor.

Unirea care confundă este compoziţia ipostasului spre realizarea unui întreg care nu-şi arată existenţa sa, ca într-o specie şi chip, după unirea părţilor sale, ci dispărînd aceasta şi amestecîndu-se şi devenind necunoscută, nu mai prezintă nici o deosebire a celor, ce s-au adunat în acesta, care ar indica identitatea fiinţială a lor.

E propriu ipostasului să se vadă în sine şi să se distingă după număr de cele de aceeaşi specie. Iar propriu enipostasiatului este să se cunoască într-un ipostas'unit cu altceva deosebit după fiinţă, într-o unire de nedesfăcut; sau să fie în mod natural în indivizi cu existenţă concretă[21].

E propriu fiinţei să se indice şi să se arate ca predicat (sau ca surgă de predicate) în toate şi ca a tuturor în mod natural. Şi e propriu a ceea ceeste în fiinţă (evouoîov î'5iov) ca să existe concret şi să poarte în sine toate caracterele adevărate ale proprietăţilor personale.

Puterea este lucrarea nematerializată. Iar lucrarea este puterea materializată. Sau iarăşi, lucrarea este rezultatul puterii naturale.

---

20 Aci Sf. Maxim spune iarăşi că sufletul şi trupul sînt deosebite după fiinţă, dar în multe locuri spune că în Hristos sînt două firi. Deci omul are o singură fire sau fiinţă, nu două, iar Sinodul de la Calcedon a spus că Hristos e «deofiinţă cu noi după umanitate», ceea ce înseamnă iarăşi că omul are o singură fiinţă. De fapt omul nu uneşte două firi în ipostasul lui, cum uneşte Hristos. Ci precum este un ipostas, aşa este şi o fire. Este o fire întrucît omul nu e om decît alcătuit din suflet şi trup. Omul este o astfel de specie, dar Hristos nu e o specie. Sufletul omului are prin fire necesitatea de a fi unit cu trupul, cum nu are Dumnezeirea prin fire necesitatea de a se uni cu umanitatea. Iar trupul nu e trup fără suflet, cum nu se poate spune de umanitate că nu e umanitate dacă nu e încadrată în ipostasul Cuvîntului. Deci la om nu se poate vorbi de o unire după ipostas şi de o dualitate după fiinţă, cum trebuie să se spună despre Hristos. Desigur este şi în umanitate o anumită capacitate de a fi unită după ipostas cu Cuvîntul, cum e şi în materie o capacitate de a fi unită cu spiritul, de a fi făcută trup şi ca atare organ al spiritului. Dar în materie e chiar capacitatea de a fi făcută ca trup parte a fiinţei umane, cum nu e în umanitate capacitatea de a fi făcută în mod necesar parte a fiinţei divine. Căci Dumnezeirea e în Sine cu totul necompusă şi e necreată, pe cînd umanitatea e creată atît în spiritul cît şi în trupul ei.

21 Ipostasul e una cu existenţa concretă (unocp^ic;) a unei fiinţe sau a celor de diferite fiinţe. Fiinţa nu se vede existînd concret decît în ipostas, sau ca ipostas.

Voința naturală este dorința ființială a componentelor firii. Voința din socotință, pornirea şi mişcarea gîndului spre ambele părți[22].

Deosebirea este rațiunea după care se salvează diversitatea întreolaltă a celor indicate, care arată cum este ceea ce este.

Identitatea este neschimbarea după care rațiunea a ceea ce se indică îşi are unicitatea totală, nefiind cunoscută în ea nici o deosebire.

12. Al aceluiaşi Maxim

Tomul duhovnicesc şi dogmatic care prezintă înnoitorul Ecthesis (decretul) al împăratului Heraclie, dat la îndemnul lui Sergie, întîi-stă-tătorul Constantinopoliei, decret contrar Sfintei Scripturi şi Părinților, dar de acord cu profanatorii eretici care susțin în chip nebunesc confundarea şi totodată despărțirea în taina lui Hristos,Dumnezeul nostru. Trimis din Roma de către Ştefan, Prea Sfințitul Episcop al Dorului, aflat sub sfîntul şi apostolicul Scaun al sfintei cetăți a lui Hristos, Dumnezeul nostru[23].

Domnul, asemănînd viața prezentă cu o noapte, iar mişcarea ei cu o moară şi odihna cu un car, a spus că unul din cei ce se află în amîndouă (moară şi car) se va lua, iar altul se va lăsa (Matei 24, 41). Poate cel ce se va lua e cel ce se va desprinde de moară prin contemplație, iar de car prin făptuire. E cel ce nu rămîne alipit nici de moleşeala patimilor, în care este odihna. Iar cel ce se va lăsa e cel ce e ținut cu voia în acestea pentru iubirea de plăcere şi de trufie.

Dar ce mă ține pe mine, sluga voastră, în acestea am aflat mai întîi prin cercare, iar azi prin auz, de la voi cei luminați de Dumnezeu. La fel am aflat prin cele ce mi-ați scris cum ați hotărît să vă coborîți la cel slab şi sărac, voi, cei ce v-ați ridicat şi v-ați înălțat atîta de la pămînt prin harul lui Dumnezeu, încît să înălțați viața prin rațiune şi mintea prin Domnul de la cele de aici şi să o ridicați peste cele de aici, unind chipul cu

22 Voința naturală nu se poate mişca decît spre cele favorabile firii, deci spre cele bune. Voința din socotință sau arbitrară e mişcarea atît spre cele ale firii, cît şi spre cele contrare.
23 Ştefan, Episcopul Dorelor, cetate subordonată Scaunului de Ierusalim, a fost un apărător al dreptei credințe împreună cu Sofronie, Patriarhul Ierusalimului, împotriva decretului Ecthesis, dat la 638, care interzicea să se vorbească atît de o voință cît şi de două in Hristos.

arhetipul[24], sau mai bine şi mai adevărat spus, voind să faceţi din coborîrea voastră de bunăvoie o arătare a înălţimii bunătăţii voastre prea înalte[25], ca să ne duceţi şi pe noi din îmbelşugarea ei spre măsura Cuvîntului lui Dumnezeu cel suprainfinit, Care ne-a arătat prin coborîrea (che-noza) Lui la noi în mod necircumscris înălţimea slavei Lui, ca să ne replăsmuiască spre o stare cu atît mai de dorit cu cît S-a plăsmuit pe Sine în trup pentru noi la un nivel mai smerit[26]. Căci S-a făcut om fără schimbare şi confundare Cel ce e prin excelenţă de oameni iubitor, nelipsin-du-Se de nimic în asumarea celor ale noastre, ca să nu-I lipsească Lui ceva din dărnicia harului, nici nouă ceva din mîntuire[27]. Căci în acest caz n-ar fi dat toată mîntuirea firii, deoarece n-ar fi asumat toată firea, ci ar fi micşorat mîntuirea în măsura în care n-a asumat firea. «Căci ceea ce n-a fost luat n-a fost vindecat», zice marele Grigorie[28].

Căci cum ar fi în noi Dumnezeu Cuvîntul Cel mai presus de fiinţă[29], întrupat din Duhul Sfînt şi din Măria Pururea Fecioară şi Maica lui Dumnezeu, prin

---

24 Chipul dumnezeiesc nu se pierde nici în omul care lucrează contrar lui Dumnezeu. Căci n-ar putea lucra contrar lui Dumnezeu, dacă n-ar păstra în continuare cugetarea şi libertatea. Dar chipul devenit astfel, e un chip deformat. Alegerea răului poate fi susţinută tot cu argumente raţionale şi prezentat ca bine. Dar se vede în această argumentare o forţare a notei, deodată cu nesinceritatea. Se poate omorî cu argumentul că se face aceasta din iubire de oameni. Se fac poate eforturi raţionale mai mari spre argumentarea celor rele, ca bune. Dar răul se simte că nu e bine, se trăieşte ca rău. Argumentarea răului ca bine nu cîştigă adeziunea simţirii generale, cum o cîştigă binele.

25 Cine se pogoară de bunăvoie la cei de jos - şi nu e atras în jos fără voie - îşi arată în coborîre bunătatea, cum nu o arată cel ce rămîne la înălţime. Cea mai mare coborîre, deci şi cea mai mare bunătate, a arătat-o Fiul lui Dumnezeu, coborînd de la cea mai mare înălţime. Omul nu se coboară la semenii săi de la o prea mare înălţime, deci nici nu poate arăta în coborîrea sa atîta bunătate cît arată coborîrea Fiului lui Dumnezeu prin întrupare.

26 Cu cît S-a smerit Fiul lui Dumnezeu mai mult pe Sine, cu atît ne-a înălţat mai mult pe noi. **Contrastele extreme cuprind în ele totul. Cel ce S-a smerit făcîndu-Se om a cuprins umanul în Sine, Care e Cel Preaînalt. Dumnezeu S-a smerit pînă la a Se face om, ca să facă în Sine pe om Dumnezeu. în Hristos se împlineşte aspiraţia omului de a realiza setea sa de fiinţă omnilaterală la suprema înălţime. Hristos a răspuns acestei aspiraţii umane. Omul vrea să cuprindă toate laturile existenţei. Aşa l-a făcut Cuvîntul. Şi în Cuvîntul însuşi s-a împlinit această aspiraţie pusă în om de El.**

27 Dacă n-a luat ceva din cele omeneşti, ceea ce n-a luat e lipsit de har şi nu mîn-tuieşte. Dacă n-a luat voia noastră, aceasta nu s-a umplut de har şi deci nu se poate mîntui nici în noi. Harul care ni se dă vine în toate componentele noastre prin componentele umanităţii Lui.

28 Epistola către Cledoniu.

29 Expresia «Cuvîntul cel mai presus de fiinţă», ca şi cea, ceva mai departe din text, «Cuvîntul cel ce e de infinite ori infinit mai presus de toate» sau «voinţa Tatălui cea mai presus de fiinţă» care urmează în text după cea antecedenţă, îl arată pe Dumnezeu mai presus de existenţa pe care o putem experia în oarecare fel. în greceşte cuvîntul cbteC poţ înseamnă atît infinit, cît şi inexperiabil. Dar Sf. Maxim parcă preferă să-1 folosească, pentru Dumnezeu, cu sensul de inexperiabil. Pentru că oarecum chiar infinitatea se poate experia, cînd îl foloseşte în sens de infinit îi spune de infinite ori mai presus de infinit. Dionisie Areopagitul îi atribuie lui Dumnezeu mai mult non-existenţa decît existenţa, în sensul că Dumnezeu e dincolo de existenţa care se poate experia. Dîndu-ne seama că Dumnezeu e mai presus de tot ce putem experia, ne scufundăm într-un abis. Dar ştim de

asumarea trupului care are suflet înțelegător şi rațional, făcîndu-Se om nou prin fire, înnoind pe omul vechi, dacă nu l-ar fi luat cu totul întreg afară numai de păcat, din care vine învechirea[30] şi pentru care natura a fost osîndită la moartea care ne are pe noi ca hrană în măsura în care gustăm din păcat ghiftuindu-ne amarnic din neascultare? Şi cum, coborîndu-Se El, ar fi înviat pe cel căzut, dacă n-ar fi unit cu Sine cu totul întreg după ipostas, afară numai de cădere, din care a provenit zdrobirea şi pedeapsa? De aceea luînd suflet înțelegător şi rațional împreună cu trupul de **6** fire cu el (ouuxpovoyc. aiJxcp **atoțiaTor,)**[31], adică pe omul întreg, fără de nici o pată şi unindu-1 cu Sine după ipostas, însuşi Dumnezeu Cel mai presus de fire, luînd şi voință naturală a sufletului, a avut şi voința cu totul liberă. Căci dacă, călcînd porunca nu fără voință, am avut nevoie de vindecarea ei, însuşi Dumnezeu Cel întrupat vindecând ceea ce e asemenea prin asumarea a ceea ce e asemenea. Iar luînd-o pe ea, a luat şi lucrarea ei rațională şi vitală, căci cugetînd şi lucrând noi odinioară prin ea aveam nevoie de mîntuirea ei. De aceea El a curățit-o prin zămislire de toată pata, îndumnezeind prin întrupare întreaga noastră fire.

Căci dacă Cuvîntul, fiind Dumnezeu, a creat-o avîndu-le ființial pe acestea[32], adică voința şi lucrarea, şi pe cea dintîi a făcut-o liberă, pe cea-lălaltă lucrătoare, e vădit că luînd firea noastră, a unit-o cu Sine. după ipostas aşa cum a creat-o de la început, adică voitoare şi lucrătoare prin fire, ca să nu ia numai firea pătimitoare, dar nu şi puterile sădite în ea. Fiindcă nu a luat numai firea, ci a împlinit şi iconomia. Căci e cu neputință să fie sau să se numească firea noastră sau a altor existențe fără puterile înnăscute prin care se caracterizează în mod ființial oricine. De aceea nu e fără voință firea noastră. Căci în acest caz nici n-ar fi a omului. Ea nu enici fără lucrare, căci în acest caz ar fi fără suflet[33]. Iar dacă ceea ce sîntem ar fi fără voință şi fără lucrare, cum li s-a părut unora din ereticii de odinioară şi le pare unora din cei de acum, nu S-a făcut ca noi nici Cel mai

---

aceasta. Ea îl arată pe Dumnezeu mai presus de existență, dar, în acelaşi timp, că El este cu adevărat existent. Dar pe de altă parte, întrucît nu-L putem experia, îi spunem supra-existent, dincolo de tot ce există, sau inexperiabil. însă ştim că dincolo de experiabil este inexperiabilul. Şi, prin aceasta avem totuşi o experiere a Lui. Experiem inexperiabilul. Sau gîndim că există ceva mai presus de gîndire. (Es ist denkbar daş es etwas undenkbar gibt, spune Jaspers). Aceasta ar îndreptăți şi o teologie deductivă. însă cu condiția să nu gîndim pe Dumnezeu după chipul celor gîndite. Şi să nu excludem putința ca Negînditul şi Inexperiabilul să-Şi arate oarecum efectele naturale şi cele supranaturale în lume. Prin aceasta se deosebeşte spiritualitatea ortodoxă de gîndirea prin analogie a scolasticii.

30 Păcatul face pe om monoton, îl îngustează în preocuparea de cele trupeşti, în repetiția aceloraşi plăceri lipsite de noi şi noi orizonturi spirituale.

31 Aci Sf. Maxim numeşte trupul de o fire cu sufletul spre deosebire de afirmarea de mai înainte, că în om sînt «două ființe», sufletul şi trupul. Dar foloseşte expresia nuanțată: «de o împreună fire».

32 Dacă firea noastră a fost creată de Dumnezeu Cuvîntul după chipul Lui, trebuie să aibă şi ea în fire Cuvîntul, sau cugetarea, în vederea unei lucrări raționale, deci o cugetare unită cu voința.

33 Un suflet nemişcat nu e suflet.

presus de fire şi nu adeverind ceea ce e al nostru prin cele ale noastre şi prin cele ce El a caracterizat pe om de la început în mod natural, creîn-du-1 şi făcîndu-1 liber şi lucrător după fire[34].

De fapt textul Evangheliei adevereşte fără tăgadă că Cuvîntul cel mai presus de fiinţă a asumat puterea acestora amîndouă, arătîndu-L voind şi lucrînd (ca om). Căci odată zice: *«Şi pe la a patra strajă a nopţii a venit la ei umblînd pe mare şi a voit să treacă pe lîngă ei»* (Marcu 6, 48); iar altădată: *«Şi ridicîndu-Se de acolo, S-a dus în părţile Tirului şi Sidonu-lui. Şi intrînd într-o casă n-a voit să ştie nimeni, dar n-a putut să râmînă tăinuit»* (Marcu 7, 24). Şi iarăşi: *«A doua zi a voit să vină în Galileea».* Şi după acestea iarăşi: *«Iisus umbla prin Galileea, fiindcă nu voia să umble prin Iudeea, căci iudeii voiau să-L omoare»* (Marcu 4, 24); şi: *«Unde voieşti să-Ţi pregătim să mănînci pasca?»* (Matei 26, 17); şi: *«I-au dat Lui oţet amestecat cu fiere şi gustînd El n-a voit să bea»* (Matei 27, 54). Acestea, adică: «a voit să treacă de ei» şi: «Voia să iasă» şi: «Nu voia să umble» şi: «A voit să mănînce pasca» şi: «A nu voi să bea oţet» adeveresc voinţa şi lucrarea Lui omenească, cea ca a noastră. Prin a voi şi a nu voi să treacă sau să mănînce, sau să umble, sau să bea, se arată în mod vădit voinţa prin care S-a făcut cunoscut ca fiind voitor prin fire. Iar prin a gusta şi a mînca şi a ieşi şi a umbla, mutîndu-se dintr-un loc în altul se arată ca avînd lucrarea, sau fiind lucrător; aceasta pentru că S-a făcut mai pe urmă om pentru noi, dar nu ca Cel ce era pentru Sine fără de început Dumnezeu prin fire. Pentru că nu se putea, dacă Cuvîntul ar fi fost numai Dumnezeu şi Fiul lui Dumnezeu după fire, să voiască

34 Mîntuirea e mai întîi restaurarea firii' create, apoi ridicarea ei la înălţimea la care trebuie să ajungă prin tot mai marea comunicare cu Dumnezeu. Mîntuirea nu este o anulare a creaţiei. Dumnezeu nu Se arată anulînd prin mîntuire creaţia, sau schimbîndu-i firea. De aceea Fiul lui Dumnezeu asumă în ipostasul Său firea noastră readusă la starea fără de păcat pentru ca să o înalţe pînă la îndumnezeire, fără să o schimbe în esenţă. în aceasta se arată o anumită conformitate între umanitatea creată şi ipostasul divin care a creat-o. Dumnezeu uneşte cu Sine umanitatea voitoare, pentru că aşa a voit-o. Voieşte ca şi ea să voiască mîntuirea. Dar în conlucrare cu El. Căci a creat-o de la început ca să voiască şi ca să rămînă, în conlucrare cu El, persoană liberă în comuniune cu El ca supremă Persoană liberă. Dumnezeu nu reduce pe om, întrupîndu-Se, la starea de obiect, pentru că n-a creat pe om ca obiect. O creatură-obiect ar arăta o mare mărginire a puterii creatoare a lui Dumnezeu; Dumnezeu l-a creat pe om ca fiinţă liberă şi lucrătoare, cu riscul ca aceasta să-şi folosească libertatea şi lucrarea contra Lui. Dumnezeu vrea ca omul să stea lîngă El prin propria preţuire a lui Dumnezeu şi prin iubire, nu să fie ţinut lîngă El ca un obiect pasiv. Vrea să vadă contribuţia omului la dezvoltarea sa ca operă creată a Lui.
Valoarea omului se întemeiază pe crearea lui de către un Dumnezeu personal şi iubitor (Dumnezeu în_ Treime). Dacă ar fi produsul unei esenţe în continuă emanare inconştientă de alte şi alte forme individuale, omul n-ar avea nici o valoare, şi existenţa lui, nici un sens. Creînd pe om, Dumnezeu îl face partener veşnic al dialogului cu Sine; ieşind omul dintr-o esenţă inconştientă şi neliberă pentru un număr de ani, existenţa lui n-are nici o valoare şi orice semen al lui îl poate extermina fără nici o teamă că va avea să dea seama pentru aceasta în veci, chiar actul lui de exterminare a semenului său putînd fi considerat ca impus de legile acestei esenţe. Creştinismul reprezintă cea mai înaltă apărare şi dă cel mai luminos sens persoanei umane şi naturii cosmice ca condiţie a împlinirii ei.

ceva trupeşte şi să mănînce, sau să Se mărginească spaţial prin mişcări de mutare, fiind pretutindeni şi de infinite ori în mod infinit mai presus de toate.

De fapt şi Scriptura îl prezintă ca avînd în mod mai presus de fiinţă şi voinţa şi lucrarea dumnezeiască şi părintească. Căci spune clar: *«Precum Tatăl scoală şi face vii pe cei pe care îi voieşte»* (Ioan 5, 21). Deci şi aci prin a voi să învie morţii dă mărturie propriu zis despre lucrarea Lui a toate făcătoare. Şi simplu vorbind orice altceva de felul acesta depinde de firea ridicată peste toate cele ce sînt, prin care ea se manifestă.

Dar prin acestea însuşi Cuvîntul Se prezintă pe Sine prin ucenicii Săi după ambele firi ale Sale, din cifre şi în care constă, ca fiind prin fire voitor şi lucrător al mîntuirii noastre.

Iar după aceea urmaşii lor, Părinţii Bisericii universale, învăţaţii de Dumnezeu tîlcuitori ai arătării dumnezeieşti a Cuvîntului în trup, au propovăduit la fel amîndouă firile Lui, cea dumnezeiască şi cea omenească; şi nu numai pe aceasta, ci şi amîndouă voinţele şi lucrările. Căci ei spun acestea: Cel ce poartă numele învierii (Atanasie) în *«Cuvîntul despre întrupare şi despre Treime»* zice: «Şi cînd zice: *«Părinte, de este cu putinţă, să treacă de la Mine acest pahar, dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta»* (Matei 26, 39) şi: *«Duhul este rîvnitor, iar trupul slab»* (ibid. 41), arată prin acestea două voinţe: cea omenească pentru slăbiciunea trupului se fereşte de patimă, iar cea dumnezeiască a Lui este rîvnitoare». Iar Grigorie cel cu numele de Teologul zice în *«Cuvîntul al doilea despre Fiul»:* «Al şaptelea să se spună că Fiul S-a coborît din cer nu ca să facă voia Lui, ci a Celui ce L-a trimis. Dacă nu s-ar spune acestea despre Cel ce S-a coborît, am spune că aceasta s-a rostit despre un om şi nu s-ar înţelege despre Mîntuitorul. Dar aceasta nu e o voinţă prin care să se opună lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită. Căci nu e ca unul din noi. Căci la noi voinţa omenească nu urmează totdeauna celei dumnezeieşti, ci de cele mai multe ori se opune şi luptă împotriva aceleia». Iar cel cu acelaşi nume, care s-a făcut învăţătorul nyssenilor, mai bine zis al lumii întregi, în «Cuvîntul la Paşti», zice: «Se apropie leprosul cu trupul în stare de curgere şi de stricăciune. Cum se face vindecarea lui de către Domnul? Sufletul voieşte, trupul se atinge, prin amîndouă alungă boala. Căci zice: «Pleacă lepră de la el, îndată». Şi iarăşi tot el în acelaşi cuvînt: «Iarăşi nu voieşte să sloboadă flămînde multele mii ce stăteau lîngă El în pustie, ci frîngea pîinea cu mîinile». Vezi cum se face cunoscută Dumnezeirea însoţită de amîndouă: de trupul care lucrează şi de pornirea Voinţei înnăscute în suflet? Iar în «Cuvîntul al doilea din cele împotriva necredinciosului Eunomie», scrie: «Cum Domnul împăcînd lumea cu Sine i-a împărţit binefacerea dăruită de El prin suflet şi trup, voind prin suflet şi atingîndu-se prin trup». Şi iarăşi acelaşi zice în «Cele împotriva lui Apolinarie»: «Fiindcă deci alta este voinţa omenească şi alta cea dumnezeiască, spune ca din partea omului ceea ce e potrivit slăbiciunii omeneşti Cel ce Şi-a făcut proprii pătimirile noastre, dar adaugă al doilea cuvînt, voind să se împlinească peste cea omenească voinţa înaltă şi dumnezeiască pentru mîntuirea lumii. Căci Cel ce a zis: «Nu a Mea», a arătat prin acest cuvînt pe cea omenească. Iar adăugind: «A Ta», a arătat unirea Dumnezeirii Sale cu a

Tatălui, a Cărui voință nu se deosebeşte întru nimic de a Lui, datorită firii comune». Iar dumnezeiescul Ioan, care a dat strălucire scaunului cetății împărăteşti, zice în cuvîntul intitulat «Către cei ce au părăsit Liturghia şi dovedirea că Fiul este de o ființă cu Tatăl», al cărui început este: «Iarăşi alergări de cai, iarăşi adunarea noastră s-a făcut mai mică». «Vezi că a arătat şi vîrstă Lui de mai înainte? întreabă deci pe eretici: Dumnezeu Se teme şi Se fereşte? îi este frică şi Se întristează? Şi de va zice: Da, depărtează-te de el şi aruncă-1 jos împreună cu diavolul, mai bine zis mai jos şi de acela, căci nici acela nu va cuteza să spună aceasta. Iar de va zice el: Nimic din acestea nu e demn de Dumnezeu, spune-i: Deci Dumnezeu nici nu Se roagă. Căci e în afară de acestea. Şi va fi şi o altă absurditate dacă cuvintele acestea ar fi ale lui Dumnezeu. Căci cuvintele nu arată numai că se teme de moarte, ci şi că sînt două voințe: una a Fiului, iar alta a Tatălui, deosebite între ele. Căci zicînd: *«Nu cum voiesc Eu, ci cum Tu voieşti»* (Matei 26, 39), aceasta o arată. Dar aceasta n-au admis-o aceia. Ci spunînd noi totdeauna: *«Eu şi Tatăl una sîntem*^ (Ioan 10, 30) referitor la putere, aceia spun că s-a spus despre voință, zicînd: «una este voia Tatălui şi a Fiului». Dar dacă aceasta s-ar spune despre Dumnezeire, ea ar arăta o contrazicere[35] şi din ea s-ar naşte multe concluzii absurde. Iar dacă s-ar spune despre trup, ele au o rațiune şi nu ar fi în ele nimic de respins. Căci nu se poate nega că trupul nu voieşte să moară. Fiindcă e propriu aceasta firii lui. Căci El arată cu îmbelşugare toate ale firii afară de păcat, ca să închidă gura ereticilor[36].

Deci cînd zice: «De *este cu putință, să treacă de la Mine acest pahar»* şi: *«Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu voieşti»,* nu arată numai altceva şi altceva, ci şi că S-a îmbrăcat cu adevărat în trup temător de moarte. Deci a se teme de moarte şi a se feri şi a se frămînta de frica ei e propriu trupului. Deci acum îl lasă de sine şi lipsit de lucrarea Sa, ca, arătînd slăbiciunea lui, să adeverească firea lui, acum îl acoperă, ca să afli că nu era simplu om. Căci precum dacă ar fi arătat totdeauna cele omeneşti, s-ar fi socotit simplu om, aşa dacă ar fi săvîrşit totdeauna cele dumnezeieşti, nu s-ar fi dat de crezut rațiunea lucrării mîntuirii. De aceea variază şi împreună cuvintele şi lucrurile, ca să nu dea prilej bolii lui Pavel de Samosata, nici celei a lui Marcion şi Maniheu[37]. Pentru aceasta şi prezice ca Dumnezeu ceea ce va fi ca Dumnezeu, dar se şi fereşte ca om».

---

35 S-ar arăta o opoziție între Dumnezeirea Fiului şi a Tatălui.

36 Arătînd Hristos toate ale trupului, afară de păcat, închidea gura ereticilor care negau că Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat de fapt. Şi dacă n-a încadrat firea omenească în ipostasul Său dumnezeiesc, n-a vindecat slăbiciunea ei pricinuită de păcat. Este implicat aci sensul ontologic al mîntuirii, sau mîntuirea ca întărire a firii noastre prin penetrarea ei de Dumnezeire. O fire omenească purtată de Subiectul dumnezeiesc nu poate păcătui. Dar acest subiect nu anulează voia omenească. Căci El e purtătorul acestei voințe. Prin voința omenească voieşte El însuşi. El voieşte ferm ca Dumnezeu, dar dă această fermitate voinței omeneşti.

37Pavel de Samosata nu vedea decît dumnezeiescul în Hristos, Marcion şi Maniheu nu admiteau decît contradicția între omenesc şi dumnezeiesc în unirea dintre ele.

Dar să auzim şi ceea ce învaţă clar Ciril, învăţătorul Alexandriei, în capitolul 24 al «Tezaurului»: «Cînd deci Se arată temîndu-Se de moarte şi zicînd: «De *e cu putinţă, să treacă de la Mine acest pahar»,* înţelege iarăşi că a învăţat că trupul, care se teme de moarte, e purtat de Dumnezeu Cuvîntul care nu pătimeşte de această frică. Fiindcă a spus către Tatăl: *«Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu voieşti».* Căci nu Se temea de moarte întrucît este Cuvîntul şi Dumnezeu şi Se grăbea să ducă la capăt iconomia. Fiindcă aceasta este voia Tatălui. Dar are şi voinţa de a nu muri, pentru că trupul se fereşte în chip natural de moarte». Iar explicînd pe marele Evanghelist Ioan (Ioan 12, 27), zice: «Acelaşi Hristos a vorbit despre aceasta învăţînd că a muri pentru toţi e un lucru voit, pentru că a fost sfatul firii dumnezeieşti; dar e şi un lucru care nu e voit, din pricina patimilor de pe cruce şi le-a zis acestea referitor la trup care se ferea de moarte».

Iar dumnezeiescul episcop Severian al Cabalei explică cuvintele: *«Părinte, să treacă de la Mine aceste pahar»* şi: *«Părinte, izbăveşte-Mă de ceasul acesta»* (Ioan 12, 27), zicînd: «Domnul închide de. mai înainte gura ereticilor ca să arate că a îmbrăcat trupul acesta mult pătimitor, care se teme de moarte, care tremură de chinul morţii, căre se întristează şi se tulbură gîndind la sfîrşitul vieţii. De aceea zice: *«Acum sufletul Meu s-a tulburat, întristat e sufletul Meu pînă la moarte».* Nu Dumnezeirea Mea, căci Dumnezeirea este netulburată şi neînfricată. *«Căci Duhul, zice Domnul, e rîvnitor, iar trupul slab».* Deci arată două voinţe: una dumnezeiască şi alta omenească».

Dar socotesc că s-a arătat destul învăţătura purtătorilor de Dumnezeu Părinţi despre cele două voinţe ale lui Hristos; şi că alta e voinţa dumnezeiască, şi alta cea omenească; şi că moartea îi este Mîntuitoruluişi voită, şi nevoită: voită pentru ceea ce a fost la început; nevrută pentru ceea ce s-a făcut pe urmă[38]. Să începem deci şi cuvîntul despre deosebirea lucrărilor şi despre doimea lor, urmînd ordinea mărturiilor Părinţilor de Dumnezeu grăitori.

îndată îl vedem pe marele mărturisitor şi învăţător Ambrosie, Arhiepiscopul Mediolanului, spunînd în «Cuvîntul al doilea către Gra-ţian» acestea: «Fiind deci egal în chipul lui Dumnezeu Acelaşi e mai mic prin trupul asumat şi prin patima omului. Căci în ce mod ar putea fi aceeaşi fire mai mică şi egală? Cum, dacă ar fi mai mică, face aceeaşi la fel cele ce le face Tatăl? Căci în ce mod aceeaşi lucrare ar putea fi dintr-o fiinţă deosebită? Sau oare poate lucra cea mai mică ceea ce poate cea mai mare? Sau poate fi o singură lucrare unde sînt fiinţe deosebite?» Dar şi ierarhul de pururea pomenire al Ierusalimului în «Cuvîntul despre prefacerea de către Domnul a apei în vin»[39] zice: «Minunată a fost şi minunea

38 Mîntuitorul a voit moartea Sa pentru a readuce firea la starea de la început. Afectele introduse prin păcat şi asumate de Iisus au făcut moartea nevrută, temută. Hristos S-a ridicat cu voia peste afecte, dar le-a suportat. Şi prin aceasta le-a biruit.

39 La nota din P.G. se spune că această lucrare nu se află între operele Sfîntului Ciril. Poate s-a pierdut.

aceasta. A făcut o minune. A arătat lucrarea îndoită, pătimind ca om, dar lucrînd Acelaşi ca Dumnezeu. Căci nu a fost în acestea altul şi altul, deşi altfel şi altfel».

Aşa spune şi Leo, prea puternicul şi prea sfîntul Exarh al marii Biserici a Romanilor în «Tomul dogmatic» către cel întru sfinţi Flavian împotriva celor cu numele urît de Nestorie şi Eutihie: «Căci *lucrează prin fiecare cu participarea celeilalte, ceea ce îi este propriu. Cuvîntul lucrează ceea ce este al Cuvîntului, iar trupul cele ce sînt ale trupului. Şi pe, cea dintîi o luminează prin minuni, prin celelalte S-a supus ocărilor».*

Iar Ioan, care a avut gură de aur, mai bine zis gura lui Hristos, spune la începutul «Cuvîntului despre văduva care a pus în vistierie doi bănuţi»: «E simplu numele postului. Şi în altele cu firi unite e deosebită lucrarea umanităţii, precum e deosebită puterea Dumnezeirii. Să dau un exemplu: jos oboseşte şi sus adună stihiile. Jos flămînzeşte şi de sus aduce ploaie. Jos îi e frică şi de sus pricinuieşte tunete. Jos stă în faţa judecătorului şi de sus Se priveşte pe Sine însuşi. Cît priveşte milostivirea, în ea concurg amîndouă lucrările. Căci Cel ce încununează dintre heruvimi pe cei milostivi, Acelaşi şezînd în faţa vistieriei cearcă pe iubitorii de oameni». Acelaşi zice în «Cuvîntul către Toma împotriva arienilor»: «Acestea auzindu-le, am curăţit sufletul de necredinţă, am lepădat socotinţa îndoielnică, am îmbrăcat convingerea, m-am atins de trup, bucurîndu-mă şi tremurînd, am întins împreună cu degetele şi ochii sufletului şi am simţit două lucrări».

Dar şi prea înţeleptul Ciril, întîi stătătorul Alexandriei, în capitolul 32 al «Tezaurului» zice: «Nu vom admite că e una lucrarea naturală a lui Dumnezeu şi a făpturii, ca să nu ridicăm nici făptura la firea dumnezeiască, nici să coborîm înălţimea mai presus de toate a firii dumnezeieşti la locul cuvenit celor create. Căci cele ce au o unică lucrare şi o unică putere nedeosebită păstrează în mod necesar şi o unitate a genului».

Acestea le-au spus clar Părinţii dreptei credinţe, pe care i-am amintit dintre mulţi sau nenumăraţi ca reprezentanţi ai întregului nor de martori (ca să spunem ca Scriptura - Evr. 12, 1), restrîngînd mărimea scrisorii. Le-am redat spre cea mai clară dovedire a cunoştinţei lor adevărate despre întregul Mîntuitor. Mişcaţi de Duhul în această cunoştinţă, au predat sfintelor Biserici să propovăduiască precum două firi ale Lui ca ale Unuia şi Acelaşi, aşa şi un număr egal de voinţe şi lucrări ale Lui, ca altă şi altă voinţă şi lucrare dumnezeiască şi omenească, spre arătarea deosebirii fiinţiale a celor din care, în care şi care este Acelaşi. Aceasta spre a se înlătura nălucirea şi confundarea şi, împreună cu acestea, orice despărţire şi a se cunoaşte ca fiind ale Unuia şi Aceluiaşi Dumnezeu Cuvîntul întrupat pentru noi, din care este în mod real şi neamestecat prin unire nedespărţită. Căci nerecunoscîndu-se în chip neamestecat deosebirea fiinţială a celor unite şi a însuşirilor lor naturale, în unirea lor extremă, nu se va cunoaşte nici raţiunea unirii în mod neamestecat[40].

40 Dacă nu se păstrează neconfundate firile unite în Hristos, nu se mai recunoaşte nici unirea lor neamestecată, ci se afirmă o contopire a lor, care nu e propriu zis unire. în unire trebuie

Dar cei din grupările contrare susţin contrariul. Rău credinciosul Apolinarie în Cuvîntul intitulat de el: *«Dovedire despre întruparea dumnezeiască cea după asemănarea omului»* zice: «Nu amintesc (ei) că de voinţa aceasta s-a spus că este proprie, că nu e a omului celui din pămînt, cum socotesc ei, ci a lui Dumnezeu care S-a coborît din cer»[41]. Acelaşi zice iarăşi mai prosteşte în Cuvîntul intitulat «Arătarea lui Dumnezeu în trup»: «Căci Unul este Hristos mişcat numai de voinţa dumnezeiască, precum am văzut, şi o singură lucrare a Lui, arătată în diferite minuni şipătimiri de către firea cea una a Lui. Căci e şi se adevereşte Dumnezeu întrupat». Şi după puţin: «Şi cuvîntul: *«Părinte, de este cu putinţă, să treacă acest pahar de la Mine, dar să nu se facă voia Mea, ci a* Ta», nu arată altă şi altă voinţă care nu sînt de acord între ele, ci una şi aceeaşi. Căci lucrează dumnezeieşte, dar se fereşte în chip iconomie (mMtuitor) de moarte. Căci era Dumnezeu cel ce a spus aceasta, neavînd nici o deosebire de voinţă».

Iar ucenicul şi urmaşul aceluia în necredinţă şi chiar prin nume luptător împotriva cuvîntului adevărului, ereticul Polemon, în «Antireticul» către Sfinţii Părinţi le spune pe scurt acestea: «Căci Hristos era Dumnezeu Cuvîntul unit, Care cu trupul desăvîrşit şi făcut om nu Şi-a amestecat cu Sine o minte schimbăcioasă, mişcată de voia naturală spre cele contrare, ci, făcîndu-Se mai degrabă El însuşi mintea Lui, a făcut toate cu o voinţă dumnezeiască neschimbată. Nu avea o voinţă dumnezeiască şi alta îndumnezeită, cum zice Grigorie din Capadochia[42]. Căci în acest caz e schimbăcioasă. Fiindcă ceea ce poate fi îndumnezeită poate fi făcută numaidecît şi pămîntească, cum s-a întîmplat cu a primului Adam». Iar în Epistola a şasea, scrisă de el către Timotei, împreună lucrătorul şi răul lui ajutător în necredinţă, scrie: «Cel ce susţine două voinţe ale lui Hristos, cum au spus unii odinioară şi spun şi acum, sau face pe Hristos cel Unul doi, despărţiţi între ei nu numai prin fire, ci şi prin duşmănie, sau îl prezintă pe Acelaşi luptînd cu Sine. Căci unde e doime, e numaidecît şi despărţire».

Dar şi Themistios, apărătorul partidei lui Sever, căpetenia relei cugetări a egnoiţilor, scrie în capitolul 45 al Cuvîntului al doilea din cele împotriva

---

să se vadă cele unite. Nici o despărţire oarecare nu e unire adevărată, precum nu e nici contopirea unire. în fiecare din cele unite într-o persoană trebuie să fie ceya care face posibilă articularea celeilalte componente în ea, care face posibilă unirea lor. în materie trebuie să fie o raţionalitate, care face posibilă articularea ei, ca trup, în sufletul raţional; în sufletul raţional trebuie să fie ceva care să se poată manifesta prin materia pe care el o face trup sau organ intim al său. Nici o componentă nu se contopeşte în alta, căci în acest caz nu i-ar aduce nici un folos celeilalte şi nici ea n-ar avea. nici un folos din unirea cu aceea. Dar nici nu rămîn în oarecare fel despărţite, căci nici în acest caz n-ar aduce nici una vreun folos celeilalte. Capacitatea unei astfel de articulări trebuie să existe şi între firea dumnezeiască şi cea omenească. Aceasta, deşi nu aduce un folos Dumnezeirii, aduce un folos umanităţii. Dar dă şi Dumnezeirii prilejul unui nou mod de revelare şi de lucrare,prilej pe care însă şi—1 procură chiar Dumnezeirea.

41 Apolinarie le aducea ortodocşilor reproşul că nu amintesc că voinţa omenească este a lui Dumnezeu Cel .întrupat.

42 Sf. Grigorie Teologul, în «Cuvîntul II despre Fiul».

Tomului prezentat împărătesei Teodora[43], capitole numite de acesta eretice, aceste cuvinte supărătoare pentru Dumnezeu: «Faptul că Sf. Atanasie spune că Hristos a arătat două voințe în vremea patimii, nu ne va face să-I atribuim Lui două voiri şi acestea luptînd între ele, potrivit silogismelor tale. Ci vom cunoaşte cu bună credincioşie o unică voință a lui Emanuel cel Unul, mişcîndu-Se cînd omeneşte, cînd dumnezeieşte». Acelaşi eretic de neîmpăcat scrie în cap. 52 al Cuvîntului III al scrierii lui, în apărarea necredinței lui de un gen apropiat: «Susțin că una e cunoştința şi lucrarea lui Emanuel, ca şi voința. Cugetă deci aşa: Cel neschimbat ca Dumnezeu cel mai presus de orice patimă, mişcat omeneşte de voință, Se fereşte de patimi; iar dumnezeieşte, merge cu îndrăzneală spre moarte. Şi cu amîndouă prin trup»[44]. Acestea le spune cu perversitate.

Iar cei cu o cugetare la fel de potrivnică adevărului, adică învățătorii despărțirii, porniți spre o credință la fel de greşită ca a celor mai înainte pomeniți, susținători ai unei singure voințe şi lucrări, care propovăduiesc şi o unire de socotințe sau înțeleasă ca relație, adică Teodor, rău credinciosul şi certărețul, cel ce i-a amăgit pe cei din Mopsuestia, zice în mincinoasele tîlcuiri ale minunilor scrise de el, în Cuvîntul II: «Spunînd Mântuitorul: *«Voiesc, curăţeşte-te»* (Matei 8, 3), a arătat că una este voința, una lucrarea, produsă prin una şi aceeaşi putere, nu spun a firii, ci a bunăvoirii, prin care s-a unit cu Dumnezeu Cuvîntul după preştiință, făcîndu-Se mai pe urmă om din sămînță lui David, avînd chiar din pîntece legătura intimă cu El».

Iar urmaşul nebuniei aceluia, cel ce sare de la una la alta, în scrierea numită de el «Introducere clară», Cuvîntul II, scrie cu viclenie acestea: «Păzim în chip neamestecat firile, unite nu după ființă, ci prin socotință, motiv pentru care vedem şi o voință, o lucrare şi o stăpînire a lor, arătate într-o demnitate egală. Căci Dumnezeu Cuvîntul l-a asumat pe omul pe care l-a rînduit de mai înainte, acesta fiind preferat de El pentru dispoziția lui sufletească preştiută». Şi iarăşi acelaşi scrie în cap. 4 al aceleiaşi lucrări: «Nu a fost altul Dumnezeu Cuvîntul şi altul omul în care S-a sălăşluit. Căci una era persoana[45] ambilor după vrednicie şi cinste, închinată de toată zidirea, neîmpărțită de nici un spațiu şi timp prin divergență de sfat şi voință».

Dar şi Pavel Persul, pseudodiacon al urîtei erezii a lui Nestorie, în «Cuvîntul despre judecată», scris de el, spune acestea, luptînd împreună cu cei dinainte

43 Themistios şi Teodosie aparțineau la două partide monofizite.

44 Cel ce spunea acestea nu explica ce înseamnă că aceeaşi voință a lui Hristos era mişcată cînd dumnezeieşte cînd omeneşte. Nu rezultau de aici două voințe? în general monofiziții şi monoteliții nu se ridicau la înțelegerea omului ca unitate a contrastelor, unitate care îşi atinge în Hristos nivelul culminant, ca unitate omnilaterală a tuturor contrastelor, pentru îndumnezeirea întregii creații a lui Dumnezeu. Omenescul era grav ciuntit în concepția lor. Şi aceasta făcea inutilă sau chiar ireală întruparea Fiului lui Dumnezeu. Creația rămînea despărțită de Dumnezeu, sau era destinată contopirii în El. Prin aceasta chiar actul creației era socotit inutil.

45 Nestorie vorbea de două ipostasuri în Hristos, dar de o persoană, ca reprezentantă a lor. înțelegea persoana ca rol reprezentativ.

împotriva lui Dumnezeu: «Deoarece unirea lui Dumnezeu Cuvîntul cu omul pe care l-a asumat nu a fost după fiinţă, nu S-a făcut o singură fire. Iar dacă nu S-a făcut o singură fire, Hristos nu este un ipostas monopersonal. Deci unirea este după bunăvoire, fiind susţinută de identitatea sfatului şi a socotinţei, ca să se arate şi deosebirea firilor neamestecată, dar şi taina bunăvoirii prin unitatea voinţei[46].

Privind, prea luminaţilor, scrierile şi, înainte de ele, dogmele acestora, vedeţi că în toate s-a arătat acordul între ele în cuvînt şi mărturisire, acord care, pentru păcatele noastre, afirmă, împotriva credinţei nepătate, o unică voinţă în Hristos şi o unică lucrare, la fel cu cei fără de minte[47]. O unică voinţă prin spusa: «Urmînd în toate Sfinţilor Părinţi, deci şi în aceasta, mărturisim o voinţă a Domnului nostru Iisus Hristos». Iar o unică lucrare, prin spusa: «Afirmării a două lucrări îi urmează susţinerea a două voinţe». însă dacă voinţele urmează lucrărilor, e cu totul necesar ca, conformîndu-se prin ceea ce urmează o unică voinţă, să se confirme şi ceea ce precede acesteia, adică o unică lucrare. Grăbindu-se deci să introducă în mod sofistic unica lucrare ca urmare a unicei voinţe, au tras concluzia că unicei lucrări îi urmează unica voinţă. De aceea au şi recunoscut ca Părinţi, cărora le-au urmat în toate, nu pe cei ce sînt sfinţi cu adevărat, ci pe cei ce nu sînt cîtuşi de puţin sfinţi.

Căci, precum am arătat, n-ar putea arăta cineva pe Atanasie cel pururea pomenit vorbind clar despre o voinţă, cînd zice: «Aci arată două voinţe: una omenească, iar alta dumnezeiască», nici pe Grigorie Teologul, care spune despre voinţa omenească a Mîntuitorului: «Voirea Lui nu e contrară lui Dumnezeu. Căci e întreagă îndumnezeită». Nici pe învăţătorul nyssenilor de acelaşi nume cu el, care zice: «Sufletul voieşte, trupul se atinge»; şi: «Prin trupul care lucrează şi prin pornirea voinţei care se mişcă în suflet»; şi: «Voind prin suflet şi atingîndu-se prin trup»; şi: «Alta e voia omenească şi alta cea dumnezeiască»; şi zicînd: «Nu a Mea», prin acest cuvînt a indicat pe cea omenească, iar adăugind: «A Ta», a arătat unirea Dumnezeirii Lui cu Tatăl. Nici pe Ioan Gură de Aur care învaţă: «Cuvintele nu arată numai o întristare pînă la moarte, ci două voinţe. Căci dacă spusa s-ar referi la Dumnezeire, ar fi în ea o contradicţie. Dar dacă se referă la

46 Dacă monotelitul Polemon refuza asumarea voinţei umane de către Dumnezeu Cuvîntul, pe motiv că voinţa poate voi şi contra lui Dumnezeu, Nestorie se încredea atît de mult în voinţa umană, că o socotea' ca rămasă în acord cu cea divină, chiar dacă era a unui om unit numai prin relaţie cu Dumnezeu Cuvîntul. Primul priva umanitatea de voinţă în pesimismul lui cu privire la ea, al doilea nu socotea necesară o asumare a ei în ipostasul divin, omul putîndu-se mîntui în starea lui despărţită de Dumnezeu. De fapt omul nu-şi poate asigura persistarea voinţei în bine decît în cea mai strînsă unire cu Dumnezeu. Atunci libertatea lui se conciliază cu nestrămutarea ei. Iar odată asigurată nestrămutarea libertăţii umane în bine, prin faptul că devine libertate a
ipostasului absolut liber, pentru că e absolut bun, natura umană îşi are în umanitatea lui Hristos o verigă fiinţială între Dumnezeu şi ea. Ea se poate susţine mai uşor în bine, sau libertatea devine nestrămutată, sau poate reveni uşor la ea cînd a slăbit.
47 E vorba de Ecthesis-ul imperial care interzicea să se vorbească de două voinţe şi lucrări în Hristos.

trup, cele spuse au un sens. Căci nu se poate reproşa trupului că îi este frică de moarte. Fiindcă aceasta ține de firea lui. Iar el arată toate ale firii, afară de păcat; şi încă cu mare îmbelşugare»[48].

Nici pe Ciril din Alexandria, care învață cu înțelepciune: «Aceasta era voia Tatălui: să ducă la capăt iconomia. Căci de ea ține şi să nu voiască (Hristos) să moară, pentru faptul că trupul se fereşte în mod natural de moarte»[49]. Şi: «Voia deci să moară pentru toți pentru că acesta era sfatul firii dumnezeieşti, dar nu voia din pricina trupului care se ferea în chip natural de moarte».

Nici pe Severian, întîi stătătorul Cabalei, care mărturiseşte: «Deci arată două voințe: una dumnezeiască şi alta omenească».,Dar nici pe Ambrosie, marele mărturisitor, care vesteşte cu înțelepciune: «în ce mod aceeaşi lucrare e a altei ființe? Căci nu poate fi o singură lucrare unde e o ființă deosebită». Nici pe Ciril al Ierusalimului, care afirmă: *«A arătat o lucrare îndoită, pătimind ca om, dar Acelaşi lucrînd ca Dumnezeu».* Nici pe dumnezeiescul Leo, care vorbeşte cu cumințenie: *«Fiecare chip lucrează cu participarea celuilalt ceea ce are propriu».* Nici pe Gură de Aur: «Şi în altele e deosebită lucrarea firilor unite, a umanității şi a Dumnezeirii. Iar cînd e vorba de milostivire, concurg amîndouă lucrările. Şi de aceea am simțit două lucrări». Nici pe prea sfîntul învățător Ciril al Alexandriei, care zice la fel: «Nu vom admite că e una lucrarea naturală a lui Dumnezeu şi a făpturii». ♦

Dar pe aceştia sau pe vreunii din aceştia nu-i declară nici sfinți, nici învățători probați ai Bisericii. Ba şi slăvită lor mărturisire despre cele două voințe şi lucrări o declară rău credincioasă şi străină de dogma creştină. Şi întăreşte cuvîntul nostru, zicînd: «La fel expresia despre două lucrări îi sminteşte pe mulți, ca nefiind folosită de vreunul dintre sfinții şi învățătorii probați ai Bisericii, ba şi pentru că din ea urmează să se predice două voințe contrare între ele. Dar prin aceasta introduc şi doi voitori care voiesc cele contrare, ceea ce e cu totul greşit şi străin dogmei creştine».

Se vede în mod clar şi descoperit că nu se socoteşte propriu sfinților nici învățătorilor probați ai Bisericii să se susțină două voințe şi lucrările în număr egal lor, ci mai degrabă celor rău credincioşi, ca o credință greşită şi străină, cum zice, dogmei creştine. El socoteşte aşa pe cei ce vestesc acestea că introduc doi voitori care voiesc cele contrare[50]; pe cei ce au ales să urmeze Părinților mişcați

48 Hristos a trăit toate cele omeneşti cu mai mare sensibilitate decît omul obişnuit, care adeseori are o simțire tocită a stărilor sale.

49 Dacă trupul lui Hristos n-ar fi avut frica de moarte, n-ar fi fost trup adevărat. Deci Hristos n-ar fi realizat prin asumarea lui mîntuirea noastră. Căci în acest caz nici moartea Lui n-ar fi fost reală şi deci nici victoria asupra ei. De aceea de voia Tatălui de a ne mîntui prin Fiul Său Cel întrupat a ținut şi ca trupul Lui să aibă frică de moarte.

50Monoteliții socoteau că ortodocşii care susțin două voințe în Hristos nu se poate să nu ajungă la ideea că prin aceasta admit doi voitori, deci două persoane în Hristos. Voința omenească nu putea fi, după ei, decît contrară lui Dumnezeu. Libertatea omului nu se poate salva, după ei, decît prin opoziția față de Dumnezeu. Nu înțelegeau libertatea în comuniune, libertatea iubirii. Pentru ei nu exista decît sau panteism, sau dualism contradictoriu.

de Duhul, care propovăduiesc două voințe şi un număr egal de lucrări şi să-i numească pe aceştia sfinți sau să propovăduiască acestea ca ei şi împreună cu ei, spre întărirea tainei după trup a lui Hristos Dumnezeu.

Dar cine sînt cei de care spune că au susținut o singură lucrare şi cărora le-au urmat în aceasta ca şi în toate, spre a mărturisi o singură voință a lui Hristos, s-a arătat clar. Ei sînt apărătorii şi susținătorii confundării şi ai împărțirii[51]. Astfel nu e nepotrivit să ne referim iarăşi pe scurt la Apolinarie, pentru a adeveri aceasta. Căci acest rău credincios spune, luptînd împotriva lui Dumnezeu: «Unul e Hristos, fiind mişcat numai de voia dumnezeiască, precum ştim că una este lucrarea Lui, neavînd nici o deosebire în a voi». Iar Polemon, care se războieşte cu adevărul, zice: «Toate le-a făcut cu voința dumnezeiască cea neschimbată. Deci nu e una dumnezeiască, iar alta îndumnezeită, cum zice Grigorie din Capadochia». Şi: «Cel ce susține două voințe ale lui Hristos ca cei ce se umflau odinioară şi acum, sau introduce în loc de un unic Hristos, oarecare doi hristoşi, sau prezintă pe unul care se luptă cu sine însuşi». Iar nelegiuitul Themistius zice: «Dar vom înțelege o unică voință a unui singur Emanuel, care e mişcată cînd omeneşte, cînd dumnezeieşte»; şi: «Mărturisesc o singură cunoştință şi lucrare, scoțînd la iveală una şi aceeaşi putere». Iar Nestorie, cel cu totul nebun, zice: «De aceea vedem o singură voință, lucrare şi stăpînire a lui». Iar Pavel, persan şi la minte, declară: «Unirea e după bună voire, fiind susținută de identitatea sfatului şi a socotinței»; şi: «se arată taina bunei voiri şi a voirii unitare».

Pe aceşti scelerați şi blestemați îi socoteşte părinți sfinți. Pe aceştia îi socoteşte învățători probați ai Bisericii, cărora, urmîndu-le în toate, ca şi în aceasta, recunoaşte o unică voință şi lucrare a lui Hristos Dumnezeu, confundînd şi împuținînd înțelesul iconomiei (mîntuirii).

Iată deci, cugetînd cele ale vrăjmaşilor, admit să cugete altfel, schim-bînd formulele şi alegînd şi preferind în locul a ceea ce este, ceea ce nu este. Judecind potrivit adevărului, nu potrivit cu ceea ce e nedrept, îi este oricui clar că cineva e în acord şi împreună mărturisitor cu Părinții, cînd nu zice ceea ce zic aceia, ci propovăduieşte ceea^ce dogmatizează Părinții, socotind că dezacordul cu ei este abatere de la dreapta credință, iar acordul cu ei garantează unitatea de credință. Ecthesis mărturiseşte că necuratul Nestorie nu a îndrăznit să afirme două voințe, ci o voință proprie a Lui, adică o singură voință, dar trece cu vederea că el mărturiseşte două persoane inventate. Dacă deci şi după acest decret Nestorie nu susține două voințe, ci o voință, dar aceasta o face şi Apolinarie şi de la ei au luat aceasta toți rău credincioşii (şi de aceea şi o singură lucrare), cum a arătat expunerea noastră, este neîndoielnic că noi, care spunem, urmînd dumnezeieştilor Părinți, două voințe, sîntem de alt cuget, în vreme ce acel Decret, spunînd una, se declară de un cuget cu Nestorie şi

51O singură voință în Hristos susțineau atît cei ce confundau firea omenească cu_ cea dumnezeiască, cît şi nestorienii care le despărțeau ca două ipostasuri.

Apolinarie şi cu cei din jurul lor, cu care se prezintă dogmatizînd împreună, disprețuind, cum am spus, pe dumnezeieştii Părinți, iar pe cei vrednici de osînda declarîndu-i părinți proprii.

Dar ce motiv sileşte Decretul să se pornească împotriva mărturisirii binecredincioase? Dacă pentru că am fi părăsit noi credința, motivul ar fi mincinos. Căci toți eram credincioşi înainte de el, propovăduind învățătura adevărată. Iar dacă am păstrat-o, e de condamnat modul în care a introdus ceva de prisos, sub care şi-au ascuns vicleşugul şi spun acestea neaducînd autoritatea nici unui sinod sau Părinte ca mărturie, ci falsifi-cînd dogmele dreptei credințe, pe care ni le-au predat nouă cei ce au văzut cu proprii lor ochi de la început şi s-au făcut slujitorii Cuvîntului şi ucenicii şi urrriaşii de după aceea, învățătorii de Dumnezeu insuflați ai adevărului, cu alte cuvinte, cele cinci sfinte Sinoade ecumenice ale prea fericiților şi de Dumnezeu purtătorilor Părinți. Iar dacă pe acestea ni le-au predat, care e dovada sau de unde le e acelora întărirea unor astfel de dogme? Şi avînd noi şi mărturisind cele ale Sinoadelor, e vădită minci-noasa lor născocire. Iar dacă acestea nu sînt ale sfintelor Sinoade, cu ce autoritate caută să acopere cu nume de prea cinstită faimă ceea ce e de proastă faimă, ca să le fie celor mai simpli o momeală spre atragerea de la adevăr? Cu ce autoritate folosesc numele slăviților Părinți şi al Sinoadelor, cu meşteşug, eterodocşii de la început ca o acoperire a născocirilor proprii, spre o vicleană amăgire a celor pe care vor să-i atragă?

De aceea spre totala oprire de la lucrarea acestora, înțeleg a celor ce inventează în diferite timpuri născociri rătăcitoare, hotărăşte foarte bine legea sinodală a sfintei adunări a fericiților Părinți de la Calcedon, poruncind acestea: *«A hotărît Sfîntul Sinod ecumenic să nu se îngăduie nimănui a rosti sau scrie, sau alcătui, sau cugeta, sau învăța pe alții altă credință. Iar pe cei ce îndrăznesc să alcătuiască altă credință, sau să rostească, sau să învețe, sau să predea alt simbol celor ce vor să se întoarcă la cunoştința adevărului de la elenism sau iudaism, sau de la orice erezie, hotărăşte, dacă sînt episcopi sau clerici, ca episcopii să fie înstrăinați de episcopie.şi clericii, de cler; iar de sînt monahi şi laici, să se ana-tematizezel»*

Cine deci dintre cei ce simt în orice fel pe Dumnezeu şi atîrnă de slava prea luminată a Lui, de la care, prin care şi spre care este mîntuirea celor ce-L mărturisesc, ar alege să părăsească credința noastră ortodoxă, predată nouă de la început, şi să prefere înnoirea cea de curînd apărută, împotriva căreia, ca şi împotriva oricărei alteia, născocită împotriva judecății binecredincioase de cei de altă cugetare, s-a dat hotărîrea osîndei sinodale a Părinților adunați la Calcedon, cum a arătat cuvîntul nostru?

Nimeni altul decît cel care, adormindu-şi viaţa, a preferat înstrăinarea de Dumnezeu în locul slavei Lui.

De aceea, privind la lucrurile înseşi, stăpîne, şi înţelegînd clar înaintarea spre ultima rătăcire şi spre fiara din urmă, spre răsturnarea a toată credinţa în Dumnezeu şi spre tăgăduirea cunoştinţei adevărate a Unuia Născutului, conform învăţăturii sfinţilor bărbaţi care le cugetă acestea din insuflare dumnezeiască şi prea fericita iluminare, spre păzirea noastră şi a celor ce am apucat sfîrşiturile veacurilor, să luăm seama fiecare cu toată puterea inimii la această înnoire ce se introduce. Aceasta ca să nu fim atraşi la ea din negrijă şi nepăsare, ci să stăm cu tărie şi bărbăţie împotriva a toată necredinţa, «să surpăm, cum spune Scriptura, gîndu-rile şi toată trufia ce se ridică împotriva cunoştinţei (de Dumnezeu)» (II Cor. 10, 4). în aceasta ne întăreşte şi Mîntuitorul tuturor, Domnul şi Dumnezeul nostru, zicînd: *«Atunci de va zice cineva: Iată, aci e Hristos, sau iată aci, să nu credeţi»* (Matei 24, 23). Prin aceasta a alungat cît mai departe de El mincinoasele şi feluritele credinţe şi păreri despre taina Lui, ale celor perverşi şi despărţindu-i pe urmaşii Lui de orice opinie străină, prin care căutătorii de sfadă şi cei contrari în cugetare caută să tulbure curăţia mîntuirii în El şi să-i războiască. Aceasta pentru ca nu cumva mintea noastră binecredincioasă şi de Dumnezeu iubitoare, fiind răpită de vreunul din aceştia, să cadă din adevăr în apa curgătoare a unor poveşti probabile, nerămînînd întărită în dovezile cuvintelor Părinţilor[52].

Scriptura ne îndeamnă iarăşi: *«Privegheaţi şi vă/rugaţi, ca să nu intraţi în ispită»* (Matei 26, 41). Prin priveghere vrea să ne sădească veghea în dreapta credinţă, iar prin rugăciune, ajutorul lui Dumnezeu prin har. *Iar ispită numeşte aci pe cea-din rătăcire, nu din silă, în care sîntem duşi de noi înşine, nu de alţii, cînd ne abatem de la calea cea dreaptă, împărătească.*

Pe aceasta umblînd voi, cei călăuziţi de Dumnezeu, aţi călăuzit şi pe cei ca mine, care şchioapătă spre amîndouă părţile de la cele cuvenite, readucîndu-ne la lumina neumbrită şi neînserată a mărturisirii şi vieţuirii atotdumnezeieşti a Cuvîntului, privind spre răsplata de acolo. Fiindcă şi dumnezeiasca lege porunceşte ca cei puternici asemenea vouă să poarte poverile celor slabi şi să împlinească legea (Rom. 15, 1; Gal. 6,

2). Iar povara mai grea ca oricare alta din cele grele este nepăsarea despre aceste lucruri, care se sălăşluieşte în cei cu mintea mai copilăroasă, datorită schimbărilor de vremuri şi persoane, fie prin amăgire, fie prin ameninţarea celor ce pedepsesc, tulbură cugetul sau poruncesc, care răsar mai ales în vremea neorînduielii generale neînfrînate. Nu zăboviţi deci să întindeţi mîna cu milă

52învăţătura lui Hristos dă minţii o statornicie în fermitatea adevărului revelat în Sfînta Scriptură şi în definiţiile Părinţilor. Ereziile s-au născut ca nişte socotinţe probabile care aduc minţii care le dă atenţie o fluiditate, sau o pornire de trecere de la o părere la alta, lipsite de orice siguranţă. Ereziile nu mai au nici un adevăr sigur. După ele nu mai e sigur dacă Dumnezeu e Dumnezeu cu adevărat şi lumea aceasta schimbătoare e creată cu adevărat, sau nu este ea însăşi dumnezeu în fluiditatea şi relativitatea ei în care nimic nu e ferm şi sigur.

celui ce aleargă la voi, fie curățindu-1 cu pricepere prin cuvînt, fie sprijinindu-1 cu iubire de oameni prin rugăciune şi apropiindu-1 şi alipindu-1 de Cel drept, închinat şi crezut de voi, Dumnezeu Cuvîntul şi împreună împăratul veacurilor, acum şi la arătarea Lui înfricoşătoare, Căruia împreună cu Tatăl şi cu Duhul îi este cinstea, stăpînirea, slava şi închinarea în vecii vecilor. Amin.

13. **A lui Maxim cel Mare Mărturisitorul Despre cele două voințe ale lui Hristos cel Unul, Dumnezeul nostru**

Fiecare om şi-a cugetat în inimă alte şi alte forme şi chipuri spre întărirea şi podoaba năzuințelor sale. Unii caută o măreție în cele arătate, nesocotind, fără minte, cele ascunse. Dar ție, sfințite părinte, care ți-ai mutat gîndul la o viață netulburată, îți ajunge virtutea neprefăcută şi mai presus de orice chip şi formă, spre frumusețe şi pază. Căci ea te înfrumusețează cu ceea ce este ascuns şi nevăzut tuturor atît de mult pe cît ai preferat dorinței şi podoabei care trece, ceea ce e statornic şi de care nu te saturi. Mai bine zis te-ai arătat atît de statornic în ceea ce e legat de Dumnezeu şi asemenea Lui, pe cît de străin te-ai arătat față de materie şi de cele ce țin de ea şi neasemenea lor. De aceea tu rămîi neînrîurit nici de cele rele ce se fac şi se întîmplă, căci nu poate pătimi din partea acelora cel ce prin hotărîrea voii a ales cele bune şi e ținut cu totul de acestea, cel care a dobîndit ca plinire a dorinței desăvîrşită victorie în sine a ceea ce doreşte şi a pus ca pauză mişcării stabilitatea pururea mişcătoare, prin care dispare moartea care stăpînea odinioară firea. Căci la tine aceasta nu mai e biruită de moarte prin neascultare[53]. Căci nu mai e supusă fră-mîntării, datorită harului Duhului în ea, prin care stăruind în rugăciune tu poți să reziști şi, umblînd pe cărările lui Dumnezeu cu pricepere, arăți cu lucrul cît sînt de împărăteşti-şi dumnezeieşti căile celor ce voiesc să umble drept pe calea nerătăcită a dreptei credințe. Dar tu arăți şi abaterife celorlalți în amîndouă părțile. Şi le faci cunoscute supărările ce-i amenință, precum celor dintîi sfințirea răsplătirii făgăduite, ca să-i duci prin frică şi dorință spre desăvârşirea în Dumnezeu.

De aceea, minunîndu-mă de lucrarea ta, laud precum se cuvine înțelepciunea ta. Mai bine zis, uimit de tăria față de amîndouă părțile, slăvesc pe Dumnezeu care te întăreşte şi te înțeleptește ca om ce stărui în a te folosi de aceleaşi metode față de cei mai simpli la minte şi de a nu obosi (căci virtutea nu cunoaşte oboseala), lucrând toate cele bune pînă cînd le umpli mintea de Hristos şi îi înveți să cerceteze adîncurile Duhului, iar cînd sînt arătate, circumscrii toată

53Stabilitatea pururea mobilă şi mişcarea statornică în jurul Celui de Care sufletul nu se satură niciodată. Prin aceasta se dobîndeşte încetarea mişcării schimbătoare spre cele care nu pot satisface setea de plinătate. Cine a ajuns la mişcarea stabilă în jurul lui Dumnezeu, ca izvorul nesfîrşit al vieții, a învins mişcarea, deocamdată pe cea sufletească, iar prin înviere, şi pe cea a trupului. *Căci firea a ajuns sub stăpînirea morții prin neascultare de Dumnezeu, care echivalează cu necomunicarea cu El.*

înțelepciunea şi iubirea şi descoperi înțelepciunea grăită în taine celor ce asemenea ție se alipesc Lui şi nu socotesc nimic mai de cinste decît împreuna viețuire cu Acela.

Dar fiindcă ai cîştigat cea mai dintîi şi de asemenea cea mai din urmă virtute care străluceşte ca o pricinuitoare şi pecete a tuturor, adică smerenia, ai binevoit să întrebi pe casnicul şi ucenicul tău despre definiția pe care a dat-o evlaviosul monah voinței naturale, de e bună sau nu. El' a

spus că ea e puterea doritoare a ceea ce există prin fire şi care ține la un loc toate însuşirile ce sînt proprii firii în mod ființial[54] şi că e bine a cugeta că altceva este ea şi altceva e voința care îşi dă cu socotință (Yvco|j.r)K6v), ceea ce nu contravine învățăturii aprobate de judecata lui Dumnezeu, deşi unora li s-a părut că nu e aşa, afirmînd că Sfinții Părinți definesc voința ca voire şi. ca ceea ce e voit (deAndev r\ OEATITOV). I-aş întreba pe aceştia bucuros cine şi care dintre Părinți dă o astfel de definiție? Căci dacă e aşa, ce altceva e această definiție decît o indicare a uneia prin alta, care nu lămureşte rațiunea fiecăreia în ea însăşi şi arată pe fiecare prin alta cum nu se cuvine şi îşi propune să definească voirea prin ceea ce se voieşte şi ceea ce se voieşte, prin voire? Cele definite prin altele nu se definesc astfel prin definiția proprie.

Că Părinții numesc voința (fteA/nu-cc) şi voire (ueArțoic;) e vădit. Dar nu o spun aceasta ca să definească voința. Cine ar putea dovedi aceasta? Mişcarea ca însuşire ar fi în acest caz definiția mişcării săvîrşite şi omul ar fi definiția umanității, conform acestora. In felul acesta trebuința sfătuirii cu sine ar reprezenta definiția hotărîrii luate, mişcarea ca însuşire ar reprezenta definiția unei mişcări săvîrşite, şi umanitatea ar reprezenta,potrivit acestora, definiția omului individual[55]. Fie că indicăm prin aceasta pe cealaltă, fie prin aceea pe

---

54în nota din P.G. se spune că acest monah e necunoscut. Dar el nu e decît Sf. Maxim care, în P.G. 91 (la începutul traducerii noastre în paragraful despre voința naturală), dă exact această definiție voinței naturale. El nu se dă cu numele, din smerenie, sau poate a publicat scrierea aceea la început, fără să se dea ca autorul ei. Voința e definită aci ca ținînd de firea însăşi. E însăşi firea în tendința de a se menține în existență, ca un întreg al tuturor părților ei. O fire umană fără această voință de a fi în întregimea ei, nu s-ar putea concepe. Dumnezeu a creat firea umană ca pe una care vrea şi ea să existe odată ce a fost adusă la existență. Orice pas conştient mai departe în existență este un pas al firii care voieşte să fie şi; prin aceasta, voieşte ceea ce voieşte şi Creatorul ei.

55 Nu trebuie identificat, după Sf. Maxim, generalul cu concretul existent. Generalul nu există decît în moduri concrete şi acestea dau generalului de fiecare dată nişte note deosebite. Nu se poate afla ființa umană generală decît în persoane concrete, care adaugă fiecare alte note proprii aceluiaşi general. Nu se activează voința generală ca voință de a fi a firii decît prin voiri concrete ale persoanelor, primind de fiecare dată alte note deosebite. Dar aşa cum nu se arată voința generală a firii umane decît în acte concrete de voire distincte între ele, aşa aceste voiri nu pot fi fără voința generală, sau în afara limitelor ei. în toate actele de voire ale fiecărei persoane se arată aceeaşi voință ca dorința firii de a fi, dar de fiecare dată altfel. Aceasta aduce o îmbogățire comunității umane. în Hristos, ipostasul divin a activat voința generală a firii umane într-un mod propriu, dar acest mod nu era străin de voința generală de a fi a firii umane. El ținea seama, deşi era Dumnezeu, de voința de a fi a firii umane, sau

aceasta, ei nu ating existența concretă a omului. Căci prin toți aceşti termeni indicăm alte înțelesuri. O mai spun aceasta, că deşi (Părinții) numesc voința şi voire, nu indică însă niciodată prin ea şi lucrul voit. Căci cum ar fi aceeaşi dorința şi ceea ce se doreşte? Dacă ar fi aşa, spre ce s-ar mişca (dorința), fiind ea însăşi aceea spre ce se mişcă şi nu altceva prin fire decît aceea? Căci ea (dorința) este o relație mijlocie între extreme, unindu-le acestea prin ea, necoincizînd cu existența concretă. Martor este marele Grigorie,care nu identifică ceea ce e voit şi născut cu voirea şi naşterea, ci prin acestea, ca relație naturală, se arată cel ce naşte şi voieşte. Căci dacă nu s-ar admite o relație a ceea ce e voit sau născut cu voirea şi cu naşterea ca cu ceva ce e la mijloc, ar urma să fie aduse la o unitate şi să se declare că acestea sînt una.

în afară de aceea, dacă spunem că ceea ce e voit e una cu voința, iar voitori sîntem prin fire noi - căci sîntem făpturi ale lui Dumnezeu -, Dumnezeu nu ne are după fire decît pe noi ca voință după fire; e o voință ce ia ființă şi încetează să fie odată cu noi. Iar înainte de a fi noi, ar fi cu totul gol de voință. Acelaşi lucru s-ar putea deduce şi cu privire la noi. Căci nu ne-ar aparține voința proprie şi naturală, ci se va închipui ca altceva, ca ceva voit din afară care este şi nu este[56] şi e bun şi nu e bun. Dar cum e voit ceva din cele din afară? Se va socoti voit pentru cel ce se mişcă spre el, dar nu în sine. Căci dacă cel ce are voirea naturală nu va voi ceva din cele ce sînt, nimic nu-i va fi lui voit. Care e deci rațiunea pentru care afirmă aceia că voința e ceea ce e voit sau spun că o susțin aceasta pe baza Părinților?

Dar fie şi aşa cum zic ei. Căci nu ne este cuvîntul despre deosebirea numirilor, ci despre înțelesurile binecredincioase. Să răspundă deci cei pe care-i întrebăm cu drept cuvînt de este altceva după fire voința dumnezeiască decît cea omenească; şi altceva aceasta decît aceea, chiar dacă i s-ar da zeci de mii de nume. Să ne învețe aceasta şi să ajute cugetarea noastră care se află în fața necunoscutului; şi nu ne vom împiedica de numirile folosite de ei, ci vom aduce şi de la noi ceva în ele. Dar dacă una e cu totul identică cu alta după ființă, e vădit că sînt una şi aceeaşi prin fire. Şi dacă e aşa, şi firea e în mod necesar una şi nedeosebită. Şi unde nu e diversitate naturală de voințe, nu e nici de ființă şi de fire. Iar dacă una e neidentică prin fire cu alta, sînt numaidecît şi deosebite. Şi

---

voia în felul Său unic să rămînă şi om. în acelaşi timp El activa voia umană în modul îndreptat total şi permanent spre Dumnezeirea Lui, sau în sensul adevăratei ei aspirații spre izvorul vieții ei. Ştiințele naturii realizează cunoştințe exacte, pentru că fenomenele naturii se repetă identic. Dar ştiințele umaniste nu reuşesc să realizeze cunoştințe exacte ale omului, pentru că fiecare om activează altfel voința de a fi a umanului, şi fiecare trebuie să-şi descrie experiențele sale unice. Ba nici aceasta nu e o cale de cunoaştere exactă a umanului. Căci nici persoana însăşi nu-şi poate descrie toate stările şi mişcările sale sufleteşti. Chiar cînd o ştiință umanistă se referă la partea exterioară a omului sau la trup, ea nu cunoaşte prin mijloacele ei stările provocate în suflet de dereglările constatate în trup, decît prin mărturisirea lor de oameni a căror relatare nu poate comunica toată complexitatea şi tot modul de trăire a stărilor lor, iar cel ce primeşte aceste relatări nu le poate trăi exact ca cel ce i le comunică.

56 Sf. Maxim stăruie asupra deosebirii între voire şi lucrul voit, pentru că mono-teliții bazau ideea lor despre o singură voință în Hristos pe identificarea voinței cu obiectul voit.

dacă sînt deosebite, cum nu va trebui să se recunoască numărul acestora potrivit cîtimii lor? Fiindcă negarea numărului aduce şi dispariţia deosebirii celor deosebite, ca a unora ce nici nu există. Căci cum e cu putinţă să fie şi să nu se numere? Şi pentru ce pricină? Sau cum nu se numără voinţele firilor deosebite dacă nu încetează din motive binecuvîntate să se numere firile înseşi? Căci ce e potrivit voinţelor, ca unele ce sînt înnăscute lucrurilor şi constitutive lor, trebuie să fie şi în lucruri. Şi dacă se înlătură numărul lor, ceea ce fac şi aceştia, sînt păgubite şi lucrurile. Iar dacă nu e înlăturat, să se cugete şi despre acelea. Spre arătarea deosebirii naturale dintre voinţe ne vom folosi deci şi de deosebirea între firile lor. Sau să arate aceştia cum, prin refuzarea numărului, nu se introduce şi o desfiinţare sau confundare a voinţei naturale omeneşti şi a celei dumnezeieşti a Mîntuitorului.

Căci cum e Cuvîntul întrupat om desăvîrşit, fără voinţa naturală? Fiindcă îndumnezeirea ei prin unirea cu Dumnezeu ca şi a firii înseşi a trupului raţional şi mintal însufleţit, nu o scoate din realitatea ei fiinţială', cum nici unirea extremă a fierului cu focul nu scoate fierul din firea lui, ci fierul pătimeşte ale focului fiindcă a devenit foc prin unire, dar e greu după fire şi taie, fiindcă n-a suferit nici o alterare a firii sale, nici nu a căzut din lucrarea lui naturală, ci a rămas în acestea, deşi există în acelaşi ipostas unic cu focul şi-şi lucrează nedespărţit de el cele ale firii proprii, adică taie şi cele ce rezultă din unire, adică arderea. Căci e a lui tăierea, dar şi a focului, pentru perihoreză şi pentru schimbul ce are loc între ele. Şi focul nu impune firea lui fierului, chiar dacă se vede împreună cu focul, nici lucrarea lui naturală firii fierului, deşi se vede împreună cu arderea şi nu are nici o separare de aceasta, ci se arată şi se cunoaşte împreună cuaceasta şi în aceasta. Care e deci motivul de a nu număra ceea ce aparţine firii, adică voinţa, şi prin aceasta de a recunoaşte lui Dumnezeu Cuvîntul Cel întrupat, Celui supradesăvîrşit şi mai înainte de toată desăvîrşirea, nedesăvîrşirea noastră (то *xax'fлk&Q* â-reAeţ)[57], deşi a primit, prin bună-voirea Tatălui şi împreună lucrare a Duhului Sfînt, să-Şi facă comune cu noi, pentru a noastră mîntuire, toate ale firii noastre prin unire nedespărţită, precum şi însăşi firea în mod desăvîrşit, afară numai de păcat, fiindcă acesta nici nu era al firii, ci abaterea şi alunecarea socotinţei, mişcată contrar raţiunii şi legii firii?

De aceea mie mi se pare că în mod cuvenit şi cu bună ştiinţă monahul amintit a distins socotinţa (voia arbitrară) de voinţa naturală. Căci voinţa, după definirea lui corectă, «este puterea doritoare a ceea ce este după fire». Fiindcă tot ce există din cele ce sînt şi mai ales din cele raţionale se doreşte după ceea ce este în mod natural[58]; şi luînd-o, a luat puterea de a dori ceea ce este de la

57 Dacă voinţa ar fi una cu ceea ce voim, numai cînd voim ceva avem o voinţă. Cînd nu voim ceva, nu mai avem o voinţă.

58 Definiţia aceasta a voinţei poate fi tradusă sau înţeleasă în două feluri. Ea e voinţa naturală a firii de a fi ceea ce este, dar poate fi şi dorinţa firii după Cel ce este cu adevărat. Dar şi în cazul din urmă cineva doreşte să fie. Căci în fiecare din aceste dorinţe se cuprinde şi cealaltă. Dorind ceea ce e propriu firii, doresc ceea ce vrea Dumnezeu care a creat-o. Această dorinţă îmi face transparent pe Dumnezeu. Iar dorind direct pe Dumnezeu,, susţin cu

Dumnezeu, o are după ființă spre susținerea sa. Căci dacă nu a primit dorința a ceea ce este, prin fire, cel ce nu e încă nicidecum, de unde şi cum ar avea-o, neavînd nicidecum existență şi mişcare[59]? Căci cel ce nu există e neputincios şi lipsit de ființă. Acesta nu are nici o putere şi mişcare în cele ce sînt. Iar aceea care se abate în amîndouă părțile este o pornire arbitrară (din socotință). Ea nu e proprie firii, ci persoanei şi ipostasului.

Aceasta ştiind-o despărțitorul şi antropolatrul (închinătorul la om) Nestorie a dogmatizat cu necredință o unire a socotințelor, ca să confirme fiecare din cele două ipostasuri prin fiecare din cele două socotințe şi să se păstreze omul simplu printr-o socotință oarecare şi printr-o mişcare arbitrară spre Dumnezeu Cuvîntul, cum zice el,să se realizeze unirea (cu El). Din aceasta se constituie după el şi identitatea voirii **(xauToPouAta),** sau voirea a doi, ca să spunem mai potrivit, pînă la aşa grad încît prin mişcarea voinței arbitrare (gnomice), înaintează, după el, pe încetul de la cele nedesăvîrşite la cele desăvîrşite. Această voință înaintează însă prin călăuzire, nefiind unită prin Dumnezeirea Cuvîntului de la însăşi conce-perea» negrăită, întreagă şi în mod desăvîrşit cu toate ale firii noastre
într-unul şi acelaşi ipostas[593].

Amintitul monah, ca să afirme atît desăvârşirea firii omeneşti în Dumnezeu Cel întrupat, cît şi să respingă contrariul, a definit voința Lui ca naturală, iar voința ca socotință (gnomică) a respins-o, nedînd loc nici împărțirii prin dezbinarea de El, nici părerii despre o umanitate închipuită, prin negarea voinței naturale[59315]. Dacă cineva afirmă că nu poate grăi în El de două voințe decît ca neidentice între ele, dacă ele sînt deosebite după ființă[5930], admit şi eu, dar dacă sînt socotite contrare, cuvîntul e mincinos. Fiindcă nu tot ce e deosebit e contrar. Fiindcă opoziția e fapta voinței arbitrare ce se mişcă contrar rațiunii, iar deosebirea e proprie firii stăpînite de rațiune. Cea dintîi sfîşie firea, cea de a doua o ține, evident, unită. Deosebirea ființială e deci spre constituirea şi susținerea componentelor firii; nu e deci o contradicție spre descompunerea lor. Căci firea nu are în sine ceea ce e contrar firii, nici nu are vreo rațiune ceea ce
dezbină'
[594]

---

adevărat firea pe care mi-a dat-o El. Astfel obiectul dorinței mele şi al lui Dumnezeu este de fapt unul, dar voințele sînt două: a lui Dumnezeu şi a mea. Se întîmplă însă de cele mai adeseori că, în concret, prin socotință, eu nu voiesc ceea ce voieşte Dumnezeu, în Hristos însă nu e decît voia firii umane, care nu voieşte decît ceea ce voieşte Dumnezeu.

59 Trebuie să fie cineva care să împlinească dorința de a fi, cineva care a pus totodată în cel ce doreşte această dorință. Căci altfel de unde ar avea acela dorința de a fi mai mult decît ceea ce este?

De altfel dacă cele două voințe sînt numaidecît şi opuse, cum se face că în existențele despărțite prin fire şi ipostas, nu se întîmpla aceasta totdeauna? Căci sîntem de acord uneori prin ele, deşi au calitatea de socotihțe, şi cu Dumnezeu şi

593. Socotința care poate înclina spre ceva care mă desparte de Dumnezeu şi de alții nu poate fi de la Dumnezeu.

593 b. Voința din socotință putîndu-se preciza şi contra lui Dumnezeu nu poate fi de la El, ca voința firii. Nestorie o admitea ca putîndu-se pune în acord prin ea cu cea divină. Dar ea implică o persoană proprie deosebită de a Cuvîntului.

593 c. O voință omenească din socotință ar face pe Hristos două persoane, în sens nestorian. O fire lipsită de voința ei naturală de a fi sau după ceea ce este, face să se socotească umanitatea Lui o părere sau o nălucire. Voința naturală dă consistență firii. Voința naturală devenită socotință, care nu tinde spre Cel ce este, ar aduce în Hristos o dezbinare, deci L-ar arăta că nu e Dumnezeu Cel întrupat.

594. în Hristos îşi atinge culmea unirea celor deosebite, cum nu e realizată în om. Neînțelegînd această gîndire a Părinților, cardinalul Nicolae Cusanus (la începutul sec. XV), după o călătorie diplomatică în Răsărit, a inventat formula «coincidentia oppositorum». Aceasta a dat naştere gîndirii dialectice (hegeliene) despre dezvoltarea realității prin lupta între teză şi antiteză. Sfîntul Maxim vorbeşte nu de o unire între contrarii, care generează lupta între cele deosebite, ci, între contraste, care susține o mişcare convergentă spre o tot mai mare unire. Lupta se naşte din egoismul pătimaş. Dacă ar ține de esența cea unică nu s-ar mai putea face o deosebire între bine şi rău, între iubire şi ură, între pace şi război, între minciună şi adevăr. în Hristos, creatul nu se opune necreatului, căci necreatul e totodată Creatorul creatului şi ca atare iubitorul lui. Căci l-a făcut ca să-l urce la o tot mai mare unire cu Sine. Timpul nu se opune eternității, căci iese din ea şi se poate înainta prin el spre ea etc. Viziunea despre lupta inevitabilă între oameni - bellum omnium contra omnes -, care aduce atîtea dureri, nu poate fi viziunea adevărată a realității. Ei trebuie să i se opună tendința spre comuniune şi întrajutorare între oameni. Omul nu are nevoie de lupta cu ceilalți, dar nu poate trăi fără ei. Omul nu se realizează prin lupta între componentele sale, ci prin întărirea unității dintre ele.

cu îngerii şi întreolaltă, chiar dacă n-am părăsit socotința proprie şi voința arătată prin ea. Iar dacă sîntem de acord în acestea, adică în acord cu alții, avînd această socotință proprie, înseamnă că ne putem pune de acord cu ceilalți cînd îşi arată şi ei socotința proprie. Dar dacă este aşa în acestea şi nu se observă nici o opoziție, deşi se păstrează prin existență şi număr socotințele proprii odată cu dispoziția prietenească, cum ar fi în unul şi acelaşi Cuvînt al lui Dumnezeu, întrupat şi făcut în mod desăvîrşit om pentru noi, o opoziție între voințele ce-I aparțin prin ființă[60]? Deci cum le declară pe acestea opuse prin numărul însuşi, sau prin însuşi faptul existenței lor concrete? Dacă numai pentru aceasta sînt socotite opuse, vor nega şi firea însăşi a trupului ca opusă Cuvîntului prin existența concretă. Căci, cum e vădit tuturor, ar trebui să fie cu mult mai tare în opoziția lui suportul decît ceea ce se află în suport[61]. Iar dacă numai din pricina

60 Sf. Maxim admite că în oamenii obişnuiți voința firii se manifestă concret ca voința gnomică, sau ajunsă la socotința proprie. Dar nu vede în manifestarea lor prin ea numaidecît o opoziție. Cu atît mai mult nu poate fi o opoziție între voințele naturale în Hristos, în Care neexistînd o persoană umană deosebită, voia umană naturală nu poate lua forma unei voințe gnomice, odată ce ipostasul divin al ei ține această voință în deplin acord cu voia lui Dumnezeu.

61 Trupul sau firea umană fiind Suportul voinței, care se află în ea, ar trebui să se afirme, după adversarii celor două voințe, cu mult mai tare în opoziția față de firea dumnezeiască a Cuvîntului decît voința ei față de voința dumnezeiască a Lui. Şi dacă din motivul opoziției

numărului, aceia vor face firile goale (de voințe), nici să nu mai numere pe vreuna din ele; ba să-L nege şi pe El din aceeaşi cauză, ca şi pe cele trei ipostasuri ale Dumnezeirii Celei Una fără de început, ca să nu se dezbine şi Aceea în Ea însăşi. Dar dacă ar fi absurd a se declara că nu mai e peste tot nimic, nici ființă, nici calitate, nici altceva din cele ce există, odată ce fiecare are o astfel de putere[62], şi mai absurd e a se învinovăți însăşi existența voinței naturale (omeneşti) şi din acest motiv să o desființeze. Şi e cu atît mai absurd cu cît ea este cea dintîi putere sădită în fire dintre celelalte însuşiri şi mişcări naturale. Căci numai prin ea dorim în mod natural să fim şi să viețuim, să ne mişcăm şi să înțelegem, să vorbim, să simțim, să ne împărtăşim de hrană, de somn şi de odihnă, să nu suferim şi să nu murim şi, simplu, să dobîndim în chip desăvîrşit toate aptitudinile care ne susțin şi să ne ferim de lipsurile care o vatămă.

Şi mie mi se pare că şi în privința aceasta a făcut bine evlaviosul monah, adăugind şi aceasta: «Şi păstrătoarea la un loc a tuturor însuşirilor». Căci voința ființială sădită în noi le ține pe toate la un loc şi dorește să le susțină şi să nu se lipsească de nici una; mai bine zis o facem aceasta noi înşine prin ea şi potrivit ei. Şi socotesc că se va conveni că şi Cel ce este şi are rațiunea a ceea ce este şi nu e ceva ce pare[63], făcut Dumnezeu întrupat, are şi ca om voința naturală şi omenească şi voieşte pe fiecare din cele enumerate în chip natural spre adeverirea trupului Său înțelegător şi rațional însuflețit, dacă S-a făcut om adevărat, nelipsindu-Se de nici una din cele ale noastre, afară de păcat[64], ci avînd toate cele după fire ale ființei noastre în mod neschimbat, cîte le avem şi noi, precum şi cele ale ființei dumnezeieşti fără de început. Prin amîndouă S-a făcut cunoscut pe Sine ca fiind om şi totodată Dumnezeu, păstrînd ca om şi ca Dumnezeu în mod desăvîrşit deoființimea naturală cu noi şi cu Tatăl după unire.

Căci a spune că numai în vremea patimii mîntuitoare, cînd a întipărit în Sine în mod real ceea ce ne e propriu şi S-a ferit de moarte, S-a arătat avînd două voințe, mi se pare o simplă afirmare, nu ceva dovedit. Căci cum S-a arătat aşa numai în vremea aceea şi nu şi înainte de ea? Şi pentru care cauză? Căci dacă le-a avut atunci, le-a avut şi de la început, de cînd S-a făcut om şi nu Şi le-a improvizat numai pe urmă. Iar dacă nu le-a avut de la început, nu le-a avut nici în vremea patimii, ci şi-a închipuit numai teama de moarte şi pe lîngă ea şi celelalte prin care ne-a mîn-tuit, ca: lacrimile, rugăciunea, întristarea pînă la moarte, crucea, moartea, îngroparea. Pentru că desființîndu-se una din cele

---

voinței omeneşti față de cea dumnezeiască, aceia neagă voința omenească în Hristos, cu mult mai vîrtos ar trebui să nege existența firii omeneşti. Dar Dumnezeu n-a adus lumea la existență prin creație spre a I se opune prin fire, ci spre a fi în armonie cu ea.

62 Dacă voința omenească e negată, după adversari, datorită puterii ce o are de a se opune, atunci neagă toate.

63 Dacă trebuie să se nege ceva din cauza existenței (6iâ -rf|v vmxpE.iv) şi a numărului, se va nega şi existența reală a Dumnezeirii în persoana Cuvîntului şi în general în Persoanele Treimice.

64 Numai păcatul e contrar lui Dumnezeu şi existenței create de El, ca voință şi necomunicare cu El.

naturale păstrate în El ca în noi, nu vor rămîne nici celelalte. Căci cum, nemaifiind aceea, există aceasta? Şi care ar fi motivul? Şi ce opoziţie e aceea cînd pe de o parte Se roagă şi-Şi arată de bună voie slăbiciunea naturală, adică cea după trup, prin ferirea de moarte, iar pe de alta nu Se opune pînă la capăt, ci zice: *«De e cu putinţă»* şi: *«Nu ceea ce Eu voiesc, ci ceea ce Tu voieşti»,* adică a uni cu ferirea mişcarea puternică şi plină de rîvnă spre moarte? De fapt a imprimat în Sine în mod real ceea ce ne e propriu prin teama de moarte pentru puţin timp, ca să ne elibereze pe noi şi de aceasta[65] şi să adeverească firea trupului propriu şi să lucreze tuturoriconomia (mîntuirea) curată de nălucire. Dar a înfăţişat pe de altă parte îndată cea mai mare pornire împotriva morţii şi unirea culminantă a voinţei omeneşti din El cu voinţa Lui şi a Tatălui, întărind această unire prin cuvîntul: *«Să nu se facă a Mea, ci a* Ta». Prin aceasta respinge'despărţirea, iar prin ce s-a spus înainte, confundarea.

Iar dacă spun ei că nu apare să fi voit altădată (omeneşte) decît în vremea patimii, să o spună aceasta şi despre înţelegerea omenească. Prin aceasta îl vor declara fără de minte. Căci nu apare să fi spus că a cugetat şi a înţeles. La fel vor^zice despre miros şi despre celelalte mişcări naturale asemenea celor ale noastre de care nu s-a scris să fi pomenit El. Sau şi despre sufletul însuşi. Din aceasta nu se poate conchide că n-ar fi existat de fapt înainte, după ce S-a făcut om, ci numai atunci cînd a pomenit de el; şi n-a făcut aceasta cu mult înaintea patimii. De aci urmează că sau vor spune că l-am improvizat pe acesta, fiindcă nu l-a pomenit de multe ori şi de la început, sau, nespunînd aceasta, vor dogmatiza, după marele Atanasie, că *«îndată ce a fost trup, îndată a fost trup însufleţit raţional»,* şi nu vor spune că voinţa Mîntuitorului ca om a existat numai în vremea patimii, deşi a pomenit de aceasta numai atunci, ci de la început şi e consubstanţială de la început în mod natural cu Mîntuitorul ca om, cum e cu noi. în acest caz vor înceta să deducă acestea şi să le pună în mişcare într-un timp nepotrivit. Căci timpul prezent e timpul sîngelui pentru păcatele noastre, nu al unor învăţături noi[66] şi al prinsului îndurerat spre îmblînzirea lui Dumnezeu, nu al opoziţiilor sofistice spre mînierea şi mai mare a Lui împotriva noastră.

Dar îmi vine să mă mir şi despre lucrarea cea una pe care o învaţă despre Hristos, prin referirea ei la individ, cum zic ei. Trec peste a spune că nici una din lucrările naturale nu ţine în primul rînd de individ, ci de firea şi fiinţa lui. Căci cine ar putea lucra ceva fără puterile ce aparţin în mod natural firii? Sau de unde i-ar fi lui dat să lucreze sau să poată ceva fără fire? Dar voiesc să-i întreb aceasta: oare susţin aceasta spre desfiinţarea lucrărilor naturale, sau pentru ce? Dacă spre desfiinţarea lor, cum, cînd şi care ar mai fi peste tot vreo lucrare

65 Numai luînd diferitele slăbiciuni ale noastre şi aducînd puterea Lui în ele, ne dă şi nouă puterea să ne întărim împotriva lor. Aceasta e mîntuirea în sens ontologic, ca ridicare a firii noastre la comunicarea cu Dumnezeu Cel Atotputernic şi de viaţă făcător.

66E timpul în care se omoară oamenii şi aceştia îşi dau viaţa pentru dreapta credinţă sau din pricina războaielor ce sînt aduse de năvălirea popoarelor necredincioase (perşi, mahomedani), nu al inventării de învăţături noi.

nemaiexistînd acelea? Căci precum nefiind firile, nu mai e nici ceea ce este din ele, adică ipostasul compus (ca sinteză), aşa, nefiind lucrările naturale, nu e peste tot nici o alta. Şi nu o spun aceasta în sensul că s-ar constitui din lucrările naturale o altă lucrare. Căci nu se poate produce nici o sinteză a celor ce sînt la bază, dacă nu au în ele înseşi existența, ci sînt ceva inconsistent şi debil. Deci dacă spun că cele ce sînt cu adevărat după fire nu sînt, cum va existaîn mod real ceea ce nu e nicidecum[67]? Cine poate deci vorbi de o lucrare ipostatică şi de unde aceasta?. De unde luînd-o, o afirmă[68]? Iar dacă o afirmă şi dacă declară ipostasul, la care o referă, compus şi indicînd în sine cele Contrarii şi opuse - căci e muritor şi nemuritor, văzut şi nevăzut, circumscris şi necircumscris, fără de început şi sub început -', se va cuveni să fie astfel şi lucrarea. Şi cum va fi aşa în alt mod decît prin posesie şi privațiune? Şi cum se vor crede unele ca existente, iar altele se vor .închipui ca neexistente de fapt? Şi cum cel ce are o astfel de lucrare face prin aceeaşi şi nu prin unâ şi alta, pentru că nici ea nu e una şi alta, cele asemenea ambele? Căci în mod necesar cel ce lucrează e adecvat după fire lucrării proprii şi ea e adecvată lui. Şi cum e Dumnezeu cel ce e prin posesie, dar nu prin fire Dumnezeu? Sau cum e om cel ce e aceasta prin privațiune, şi nu cu adevărat prin ființă? Şi ce fire este nelucrătoare sau lipsită de lucrarea naturală? Căci precum nu e fire lipsită de existență concretă, aşa nu e nici fără lucrarea naturală. Iar de e lipsită de aceasta, e lipsită şi de existența concretă. Lipsit de putere, ca şi cum ar fi cu totul slab, nu e decît ceea ce nu este. Căci tot ce există are ea distincție constitutivă mişcarea înnăscută ce ține de specie. Ea imprimă o definiție suportului (ființei), prin care aceasta se cunoaşte că este şi ce este, avînd astfel în aceasta atît identitatea cu cele de aceeaşi specie, cît şi deosebirea față de o specie sau de un neam deosebit.

Şi dacă e aşa, cum e cu putință să fie lipsit de puterea naturală după trup Cuvîntul, Care S-a făcut om desăvîşit sau cum a fost peste tot om? Căci nu e om fără lucrare naturală, precum nici altă fire fără lucrarea ei proprie şi ființială. Fiindcă lipsa acesteia sau face să nu existe nici firea, sau le face pe toate aceleaşi întreolaltă, şi în loc de toate le face una, ames-tecîndu-le şi confundîndu-le prin absența lucrării constitutive. Deci dacă nu-L socotesc pe Cuvîntul nelucrător ca noi, e vădit că-L declară pe Acelaşi avînd înnăscută şi lucrarea omenească[69].

---

67 Monoenergiştii accentuau consistența ipostasului şi slăbeau realitatea firilor lui Hristos, ca să poată afirma în El o singură lucrare. Dar dacă nu recunosc realitatea firilor care se află cu adevărat în Hristos, cum pot afirma realitatea ipostasului cel Unul, care este o sinteză a firilor?

68 Dacă nefiind firile în Hristos, nu e nici ipostasul, nu poate exista nici o lucrare a Lui. Aceasta era, după Sf. Maxim, concluzia la care trebuiau să ajungă monoteliții care negau cele două firi în Hristos.

69 Monoteliții declarau că lucrarea cea una a ipostasului cel Unul al lui Hristos era şi omenească, dar nu o socoteau ca fiind ca atare şi a firii omeneşti. Dar Sf. Maxim răspunde că ipostasul Lui dumnezeiesc nu poate avea în El o lucrare de un anumit fel (omenească), dacă nu e proprie şi firii al cărei ipostas este ea. Sfîntul Maxim leagă strîns lucrarea de fire. E adevărat că ipostasul aduce ceva nou. Dar acest ceva nou e «modul» în care activează cele două firi, nu ceva ce lipseşte firii.

Căci cum ar fi altfel? Fiindcă nu e cu putinţă să lucreze fără lucrarea naturală, precum nici săexiste fără fiinţă şi fire. De aceea e cu totul necesar ca Cel ce lucrează să nu aibă nici numai o singură lucrare fiinţială dacă e îndoit în fire. Aceasta pentru ca nu cumva, chiar dacă spun că e compus, să-L socotească compus avînd o singură fire, iar dacă e compus prin relaţie, va fi aceasta şi în relaţie.

Dar pe Acesta îl vedem purtîndu-le ca Unul pe amîndouă. Iar lucrarea se referă la Cel ce lucrează şi firea la Cel ce subzistă. De aceea dacă pentru unirea şi unicitatea persoanei spun că una este lucrarea celui ce lucrează, trebuie să declare pentru acelaşi motiv că şi firea celui ce subzistă (a ipostasului) este una. Aceasta pentru ca nu cumva susţinînd o unire prin relaţie, să fie daţi pe faţă că o socotesc pe aceasta o unire a lucrărilor, dar nu şi a firilor. De fapt ei socotesc că nu e cu putinţă să unească firile într-un ipostas, ci într-o fiinţă sau fire, fiind unite în el nu altfel decît printr-o singură lucrare. Căci altfel, precum deosebirea fiinţială în lucrările lui ar da, după ei, doi lucrători, aşa şi deosebirea naturală a fiinţei ar aduna două ipostasuri, deci sau vor amesteca şi lucrările într-o singură lucrare, sau vor introduce şi între firi o despărţire, prin faptul că sînt fiinţe deosebite prin fire şi numărate. Căci ceea ce nu se petrece între primele, nu se petrece nici între ultimele. Dar prin numărul referit la ultimele, se arată deosebirea lor naturală. Dar se evită despărţirea între ele pentru unirea lor extremă. Căci nu e cu putinţă a se cunoaşte firea dumnezeiască şi cea omenească nici măcar că există, eu atît mai puţin a se deosebi una de alta fără lucrarea lor fiinţială. Fiindcă definiţia oricărui lucru stă în mod principal în raţiunea puterii lui fiinţiale. Desfiin-ţîndu-se aceasta, se desfiinţează şi suportul ei. De aceea mărturisim că acestea (lucrările) sînt păstrate în Cuvîntul întrupat şi că prima arată cele dumnezeieşti în manifestarea trupului, iar cealaltă se arată în experienţa liberă a celor dumnezeieşti[70]. Aceasta pentru ca să mărturisim împreună cu ele şi firile ale căror lucrări fiinţiale sînt.

Dar cui nu-i este vădit că în aceeaşi fiinţă şi fire nu se poate vedea o deosebire de existenţă concretă (ipostatică) sau de lucrare naturală? Aceasta este cu neputinţă. Dar în individ şi persoană o vede numaidecît, dacă este compus, atît firile deosebite în care constă, cît şi mişcările naturale prin care se cunoaşte .lucrînd după fire, adeverindu-şi şi existenţa concretă proprie şi în lucrări şi prin ele şi că altceva şi altceva cele dincare constă, prin lucrarea naturală potrivită fiecărei componente, prin aceasta întrucît ni se arată individul trecînd de bună voie dincolo de fiecare fire prin îngrăşarea lucrărilor naturale, cunoaştem intervenţia lui nu îngreunînd prin aceasta firile, ci mai degrabă făcîndu-le să conlucreze. Căci dacă individul nu se închide într-o singură lucrare naturală,

70Lucrarea omenească a lui Hristos se arată în experienţa liberă (E ^ouaiaotr/oţ) a celor omeneşti, căci n-a fost adus la existenţă ca om şi n-a rămas în ea fără voia Lui ca Dumnezeu. Nu Şi-a pierdut caracterul de Absolut sau libertatea totală nici faţă de umanitatea Sa. Dar pe de altă parte a trăit-o în plinătatea slăbiciunilor şi durerilor ei. N-a făcut nimic să le uşureze pe acestea. Le-a uşurat numai în măsura în care firea omenească primea puterea să le rabde pînă la capăt, cum ar trebui şi cum am putea să le răbdăm şi noi şi prin aceasta să le biruim.

precum nici într-o fire (căci cine ar spune-o aceasta, sau ar putea-o cugeta?), e vădit că are un număr de mişcări fiinţiale egal cu firile sau fiinţele din el şi nimeni n-ar putea nega aceasta.

Dar să trecem peste a spune că Persoana compusă a lui Hristos nu se numeşte propriu-zis un individ. Căci nu are relaţie cu împărţirea ce coboară de la cel mai general gen, prin cele subordonate, la specia cea mai particulară, oprindu-se şi circumscriindu-se în ea înaintarea sa[71]. De aceea, după prea înţeleptul Ciril, numele Hristos nu are nici sensul de definiţie. Căci nu este nici specie caracterizată printr-un număr de multe deosebiri şi nu arată nici fiinţa cuiva; şi nu este nici individ ce se poate reduce la o specie sau la un gen, sau circumscrie după fiinţă sub acelea. Ci e un ipostas compus identificînd în Sine la extrem despărţirea naturală a celor extreme şi făcîndu-le să fie una prin unirea părţilor Sale. Iar dacă cei ce din faptul că Domnul nu e nelucrător după trup, mărturisesc că lucrarea Lui omenească şi naturală nu e nici neipostatică (sau că e ipostas), vatămă ipostasul[72]. Căci nici faptul că firea nu e neipostasiată, nu o face să fie ipostas[73], precum nici faptul că trupul nu e fără formă nu face trupul formă; şi nici faptul de a nu fi nenăscut sau de a nu fi nevăzut nu face pe cel născut sau văzut, naştere sau vedere. Şi simplu vorbind, orice altceva care nu se neagă că nu e ceea ce e afirmat ca fiind în relaţie în jurul a ceea ce e contemplat în mod natural. De altfel şi dacă e poate ceva (cînd de fapt nu e), nu e nimic faţă de lucrările naturale care nu sînt negate de Părinţi împreună cu ipostasurile, precum nici nu afirmă că ele despart pe unul în doi, cum fac ipostasurile. Căci cine ar putea arăta că nu e bine - cu condiţia explicării - să se vestească două lucrări naturale în Acelaşi? Şi pentru ce şi cum şi ce cuvînt al Scripturii sau ce Părinte probat ar putea afirma aceasta şi nu să o nege? Căci dacă nu e bine a mărturisi

---

71 Omul e socotit de Sf. Maxim individ, întrucît, urmînd lui Aristotel, îl socoteşte, privit după trup, un exemplar care aparţine unei specii în mai multe exemplare. Dar după suflet, omul nu aparţine unei specii ca cele ale animalelor. în al doilea rînd, omul avînd şi suflet nu e numai individ uniform cu ceilalţi indivizi ai speciei umane, ca exemplarele celorlalte specii ale animalelor. El e oarecum un exemplar al speciei om numai întrucît structura identică a trupului face să aibă şi un suflet în mare măsură identic cu alţii. Dar prin suflet omul e totodată şi persoană, nu numai individ identic cu ceilalţi. Căci prin suflet el cugetă, simte şi-şi conduce liber viaţa sa în mod deosebit de alţii, deşi pe de altă parte cugetă şi simte şi el ca orice om. Hristos însă nu e nici măcar o Persoană între mai multe persoane ale speciei om. El nu este un exemplar dintre cele multe ale speciei om, putîndu-Se forma în întregime ca om. El e chiar ca om mai Persoană decît orice om. Căci El are ca fire a Sa şi Dumnezeirea, cum nu are nici un alt om. El e o Persoană unică şi în acelaşi timp capabilă de o relaţie mai eficientă cu toate persoanele speciei umane, aducînd prin Dumnezeire o noutate reală în existenţa lor.

72 Domnul e lucrător după trup, dar de aci rezultă că lucrarea Lui este ipostatică şi nu e a firii. Această deducţie o făceau monoteliţii. Prin aceasta făceau ipostasul necompus, dar firea compusă.

73 Prin faptul că El este un ipostas identic cu Sine face ca şi părţile unite în El să reprezinte identitatea Lui.

608 b. Confundînd firile şi lucrările cu ipostasurile, monoteliţii nu puteau admite decît o singură fire şi lucrare în Hristos.

lucrările naturale, nu e bine a mărturisi nici firile (în Acelaşi). Sau cum ar fi bine a le mărturisi pe acestea, dar pe acelea nu? Şi dacă e bine (a le mărturisi) pe amîndouă, pentru ce se opun binelui şi văd ipostasul una cu firea, care prjn sine e din două? Căci dacă ar fi recunoscut că precum Părinţii nu văd firile ca ipostasuri, aşa nu văd nici lucrările, nu ar fi respins în mod necuvenit lucrările[60813]. Iar dacă îi vedem vestindu-le pe acestea şi mărturisind lucrarea dumnezeiască şi cea omenească, precum şi firile şi-i cunoaştem îndemnînd şi pe alţii la mărturisirea lor, dar pe nici unul ca mărturisind un ipostas dumnezeiesc sau omenesc decît despărţitorul şi închinătorul la om Nestorie, pentru ce, dacă nu socotesc vrednică de lepădat învăţătura sfinţilor, se folosesc de ea în mod sofistic spre respingerea lucrărilor naturale? Dar ale cui sînt aceste greşite deducţii şi cine ajunge la asemenea concluzii dacă nu aiuritul sofist Sever, care, destrămîndu-le cu rîvnă şi pe ale sale, dar neînsuşindu-şi nici pe ale celor binecredincioşi, le meştereşte după modul aiurelilor sdfistice[74]?

Iar dacă faptul de a nu fi firea neipostatică ar face-o pe aceasta ipostas în mod consecvent, faptul că ipostasul nu există fără fiinţă l-ar arăta pe acesta ca fiinţă. Dar cei ce spun aceasta împart pe Dumnezeu în trei firi odată cu cele trei ipostasuri, dacă ipostasurile, care după ei nu sînt fără să fie şi fiinţe, sînt numaidecît fiinţe; şi nu confundă iconomia unirii firilor într-o persoană, prin unitatea firii ce spun că rezultă din cel unul[75]? Consecvenţi cu ei înşişi, ei dogmatizează şi acestea împotriva lor. Iar cei ce mărturisesc lucrările naturale, întrucît conchid că şi cu .ele sepetrece la fel, ca şi cu firile, cu putinţa de a susţine adevărul în toate potrivit tradiţiei, după care firea, care nu e neipostatică, nu e prin aceasta ipostas, ci enipostatică ca să nu o vedem numai prin cugetare ca pe un accident, ci în mod real ca pe o specie[76]. Aşa şi faptul că ipostasul nu e fără

74 Sever luînd ca bază învăţătura Părinţilor, că nu există în mod real fire neiposta-siată, trăgea concluzia greşită că cele două firi ale lui Hristos formează un singur ipostas, că ele însele sînt prin ele un astfel de unic ipostas, deci şi o unică lucrare. El recunoştea şi firea dumnezeiască şi cea omenească precum şi lucrările lor, dar nu le despărţea ca Nestorie în două ipostasuri, însă le confunda într-unui singur.

75 Noutatea adusă de gîndirea creştină prin învăţătura despre Treimea ipostasuri-lor şi unitatea fiinţei şi prin învăţătura despre Hristos ca un ipostas în două firi, a fost că ipostasul nu e una cu fiinţa, ci că o fiinţă poate exista concret în mai multe ipostasuri (Treimea, umanitatea într-un anumit sens) sau un ipostas poate reprezenta existenţa concretă a două firi (Hristos, omul de rînd la un loc, alcătuit din suflet şi trup). Monofizitismul şi nestorianismul reveneau la stricta identificare a ipostasului cu firea. E drept că ipostasul nu poate fi fără fire, dar o fire poate primi existenţa concretă în mai multe ipostasuri, sau mai multe firi într-un singur ipostas. Există o legătură interioară între fire şi ipostas. Sînt firi făcute una pentru alta şi de aceea pot fi purtate de un unic ipostas şi sînt ipostasuri de un neam, reprezentînd mai multe o unică fire.

76 Părinţii recunoşteau că firea nu e neipostatică. Dar de aci nu deduceau că e un ipostas, ci că este enipostatică. Monofiziţii deduceau din faptul că firea nu se găseşte decît ipostasiată că este ipostas. Nu cunoşteau nuanţa unei alte concluzii. Dacă n-ar fi iposta-siată, n-ar fi văzută în mod real ca specie. Firea există în mod real în ipostas, ca comună şi altor ipostasuri, deci ca specie. Nu este ipostas, dar nici neexistentă.

ființă, nu-1 face ființă, ci «în ființă» **(evouotov)**[77]**,** ca să nu-1 cunoaştem ca pe o simplă însuşire, ci împreună cu cea (cu ființa) a cărei însuşire este în mod propriu. Deci precum acolo enipostaticul indică faptul de a fi în cel existent **(evuTcapxtov),** iar în cel existent e ceea ce se împărtăşeşte de existența ființială şi naturală, aşa şi aci ceea ce e capabil de lucrare **(evep-**yov evepYefrrpcov) înseamnă în mod propriu ceea ce e în putere (ev5u**-vccuov).** Iar în putere e ceea ce are puterea ființială şi naturală. Deci mărturisind noi că în Hristos firile nu sînt neipostaziate sau nelucrătoare, nu înseamnă a conchide că sînt ipostasuri sau şi lucrătoare (prin ele), ci a mărturisi în chip dreptcredincios existențele şi lucrările lor ființiale şi naturale în ipostasul Celui ce este din ele şi în el şi potrivit lor; înțeleg firile în unirea lor nedespărțită în Cuvîntul lui Dumnezeu Cel întrupat şi lucrător.

Dar prin ce rațiune referind ei multe lucrări şi multe la număr la unul şi acelaşi prin expresia «toată lucrarea dumnezeiască şi omenească», cuvîntul «toate» îl dau spre a înțelege prin el nu una sau două sau trei în acelaşi timp, ci nesfîrşite şi întorcînd orice număr, precum şi «toate» şi «tot», neaducînd nici o împărțire contrar celor două ce se mărturisesc, potrivit dumnezeieştilor Părinți două lucrări naturale deosebite, deducând-o aceasta din negarea a doi lucrători? Dar dacă multele şi feluritele (lucrări) după fire nu împart şi nu taie pe Unul şi Acelaşi în mulți lucrători, cum L-ar tăia două? Şi cine ar blama mai mult ipostasul ca asaltul necugetat al acestora? Acest asalt al lor ar fi îndreptățit numai dacă (Părinții) nu ar fi referit lucrările la Unul şi Acelaşi şi dacă nu s^-ar păstra unite natural între ele prin perihoreză lor într-o unire nedespărțită în El şi datorită Lui şi nu Şi-ar fi arătat prin ele Dumnezeu prin fire în mod dumnezeiesc puterea facerii de minuni, mişcată în mod unitar altfel şi altfel şi n-ar fi primit'pentru noi trăirea patimilor, voindu-le ca om prin fire? Dar acum nespunînd ei aceasta şi socotindu-le ale Lui şi referindu-le la El, de unde şi cum conchid la doi lucrători? Şi pentru ce dacă e cuvenit să blameze cu asaltul lor, nu o fac mai întîi cu cei mulți, ci cu lucrările celor multe? Căci precum cele două dau pe cei doi, tot aşa, în mod necesar, cele multe dau pe cei mulți.

Dar cum iarăşi, parcă contrazicîndu-se, propun în El împotriva celor multe pe una? Şi care e aceasta şi cum o dogmatizează? Căci nu e cu putință ca Acelaşi să aibă şi multe şi una. Dacă are multe, nu are una; şi dacă are una, nu are multe. Căci sau le vor scoate aceia pe acestea, sau acelea o vor scoate pe aceasta, după cuvîntul lor, care propune pe una spre anularea celor două naturale. Iar dacă spun că una se formează din multe, cum s-a arătat, observăm că nu pot da prin compoziție o fire cele dintr-un suport. Dar nici nu se taie una din cele multe în multe. Deci sau să anuleze şi lucrările mai multe printr-o unică lucrare ca să nu introducă mulți lucrători împotriva lor înşişi; sau prin cele multe să anuleze pe cea una, să nu dogmatizeze o ființă amestecată şi astfel să se războiască cu cei ce propovăduiesc cele două lucrări, neavînd nici o putere. Dar nu se pot împăca cu

77 Ipostasul nu poate fi fără ființă, dar nu e ființă. El înseamnă existența reală a ființei. El e «înființat» prin ființă. .....

alții cei ce se luptă cu ei înşişi cu cele proprii, neavînd nevoie de nici un altul în lupta aceasta. Dar cel ce are ca bază ceea ce este stăruie neclintit în ea, nesuferind de nicăieri vreo scădere. De fapt, numai acela e tare şi puternic, care are adevărul stăpînind în sine. Nu cel ce primeşte soluția din altă parte dacă nu de la sine însuşi.

Eliberați de acestea, se cuvine ca noi să stăruim în dreapta credință şi să mărturisim existența reală a fiecăreia din cele două firi, păstrată cu adevărat în Cel Unul întrupat, ca şi lucrarea şi voința ei naturală. Şi prin binecredincioasa cugetare şi atotadevărata opinie despre Dumnezeirea şi umanitatea Lui şi despre proprietățile lor naturale, să întărim învățătura dreptcredincioasă a Sfinților Părinți care au predat acestea sfintelor Biserici universale ale lui Dumnezeu. Ei ne-au învățat să nu tăgăduim nimic din cele ce au fost de la început şi s-au făcut pentru noi şi din toate însuşirile ce le caracterizează în mod natural. Căci L-au dogmatizat pe El desăvîrşit în amîndouă naturile şi prin amîndouă şi păstrînd fără lipsuri proprietatea naturală a ambelor din care constă şi ca fiind în toate ale umanității asemenea nouă, afară de păcat.

Auzind deci aceste fericite glasuri, să nu tăgăduim nimic, nici din cele ale noastre şi naturale, nici din cele părinteşti şi dumnezeieşti în Acelaşi, ci să propovăduim că Acelaşi are două firi şi două lucrări naturale şi voințe ființiale deosebite. Căci nu există nici firea noastră, nici cea părintească fără ființă şi fără voință şi lucrare naturală. Şi dacă e aşa, e vădit că Cei ce e prin acestea, adică din Dumnezeire şi umanitate, subzistând ca Unul şi Acelaşi ipostas şi fiind Acelaşi Dumnezeu şi om în înțeles propriu, este de o ființă şi de o lucrare **(oLioepYfjc.)** cu noi şi are aceeaşi voință naturală cu noi după umanitate; şi e de o ființă şi de o lucrare cu Tatăl şi are aceeaşi voință cu El după Dumnezeire şi e întreg de un neam cu cele desus în toate în care sînt de un neam şi întreg înrudit cu cele de jos în toate în care sînt acestea de un neam, afară numai de păcat.

Şi cel ce nu propovăduieşte aşa nu primeşte pe Părinții de Dumnezeu insuflați, ci e vădit cine şi ce fel sînt cei pe care îi primeşte. Fie ca noi toți, prin mijlocirea rugăciunilor voastre de Dumnezeu insuflate, păziți în templul lui Dumnezeu, în Biserica universală şi apostolică cu trupul şi cu sufletul, să propovăduim această mărturisire sinceră şi ortodoxă în marele Dumnezeu şi Mîntuitor înaintea Lui şi a toată zidirea şi să I-o aducem în locul tuturor şi înaintea tuturor la slăvită Lui arătare. Şi să ne învrednicim de la El deopotrivă de arătarea Lui şi să ne împărtăşim de veacurile şi de fericitele daruri făgăduite celor ce-L mărturisesc fără să se ruşineze. Şi să ne bucurăm, precum dorim, prin cercare de cele ce le gustăm acum prin credință, prin rugăciunile şi mijlocirile Prea Sfintei noastre de Dumnezeu Născătoare şi Pururea Fecioara Măria şi ale tuturor sfinților. Amin.

S c o l i i

1. **Nevăzutul este negarea a ceea ce se vede. Şi nu nevăzutul se afirmă în relație cu vederea, ci văzutul, care e în relație cu cel nevăzut, sau cel cu care are o relație nevăzutul. Iar vederea nu are relație cu nevăzutul, ci nevederea față de care el se afirmă.**

2. Celor ce zic că nu este fire neipostaziată trebuie să li se răspundă că nu e nici ipostas nefiinţial (civoucnov). Apoi trebuie adaus că, precum a zice că ipostasul nu e nefiinţial nu-1 prezintă pe acesta ca fiinţă (căci aceasta înseamnă a împărţi şi confunda atît taina teologiei, cât şi a iconomiei), la fel a spune că firea nu e neipostatică, nu înseamnă a o face ipostas.

14. Ale aceluiaşi. Definiţii ale deosebirilor

Toată deosebirea celor ce sînt este sau între contraste, sau între opuse prin împărţire (deosebire), sau între opuse ce se desfiinţează. Astfel cele sensibile şi inteligibile sînt contraste, fiind de altă fiinţă (esenţă), dar nu se opun întreolaltă. Căci nu se desfiinţează unele pe altele şi de aceea au o deosebire de contraste între ele sau de împărţire. între viaţă şi moarte e o deosebire, dar nu de contraste, ci de opoziţie, sau de desfiinţare. Căci afirmarea (ueou;) uneia înseamnă desfiinţarea celeilalte, sau existenţa uneia se face pricină a neexistenţei alteia[78]. Cel ce se opune altuia e mai înainte şi într-un contrast cu acela. Dar ceea ce e în contrast cu altul nu se opune numaidecît aceluia[79].

Vorbind mai clar, fiinţele au, din pricina deosebirilor între ele, deosebire de contraste, ca sufletul şi trupul şi ca toate cele ce se deosebesc după fiinţă. Iar cele din jurul fiinţei, sau calităţile, au deosebirea de opoziţie (de contradicţie) între ele, ca viaţa şi moartea şi orice altceva în felul acesta. Căci acestea se desfiinţează în mod evident între ele.

S c o l i e

înţelege contrastul (evocvricooiv) ca împărţire (deosebire), iar contradicţia (opoziţia) cuget-o ca desfiinţare. Cea dintîi dintre ele este în fiinţe, cea de a doua în cele din jurul fiinţei. Şi amîndouă concură în mod minunat: desfiinţarea şi împărţirea. Dar deosebirea nu poate birui desfiinţarea[625].

Definiţii ale unirilor

Unirea în fiinţă este a ipostasurilor sau a indivizilor[80]. Unirea în ipostas e a fiinţelor, adică a sufletului şi a trupului. Unirea prin relaţie este a socotinţelor într-o voinţă. Unirea prin alăturare este a tablelor, a scândurilor. Unirea prin armonie este a pietrelor[81].

Unirea prin amestecare este a vinului şi a apei şi a lichidelor asemănătoare. Unirea prin stropire este a celor uscate şi lichide, a fainei şi a apei. Unirea prin contopire e între ceară şi răşină şi între cele asemănătoare.

---

78 Deci nu aceasta e deosebirea între oameni. Nu trebuie să se afirme unii prin nimicirea celorlalţi.

79 Omul este o unitate a contrastelor. Dar nu a contradicţiilor. E o unitate între suflet şi trup, între preocuparea de sine şi de alţii, dar nu o luptă între ele, cum s-a cugetat

80 Se observă în Sfînta Treime şi la oameni. Persoanele Sfintei Treimi şi cele umane sînt unite după fiinţă.

81 Pietrele unui pavaj produc o armonie exterioară.

Unirea prin îngrămădire e cea a griului şi a orzului şi a celor asemănătoare.

Unirea prin fuziune este a celor ce se despart şi se readună ca între luminare şi foc.

Unirea după fiinţă e a ipostasurilor deosebite.

Unirea în ipostas e a fiinţelor deosebite.

15. Întrebări ale monotelitului Teodor din Bizanţ şi rezolvările lui Maxim

Prima întrebare a diaconului şi retorului Teodor din Bizanţ şi a lui Pavel Sinodicarul, Arhiepiscop al Constantinopoliei.

în filosofia hegeliană care susţine că lupta între antiteză şi teză e motorul vieţii. Toate sînt spre armonie, spre convergenţă, nu spre lupta de eliminare reciprocă. Dar e ciudat că pe cînd între fiinţe deosebite pot avea loc numai contraste, în aceeaşi fiinţă pot fi şi contradicţii ce desfiinţează viaţa prin moarte. Dar ele nu desfiinţează însăşi fiinţa, căci sînt numai «în jurul fiinţei». Omul nu moare de tot.

615. Desfiinţarea este adusă de rău. Şi amîndouă sînt produsul relei folosiri a libertăţii.

Dacă după aceeaşi raţiune Părinţii au atribuit lui Hristos odată cu voinţa şi neştiinţa, e necesar ca cei ce spun că în Hristos nu se vede o voinţă prin acceptare (prin însuşire şi impropriere) să spună că El e şi neştiutor[82]. Dar cum e Dumnezeu Cel ce nu ştie viitorul? Ba îl văd pe El şi om simplu, potrivit ereziei condamnate a agnoiţilor. Dar dacă se feresc de absurditatea ce rezultă de aici, să recunoască neştiinţa prin acceptare şi la fel să declare şi sentimentul de părăsire şi pornirea de neprimire a patimii şi voinţa. Căci Părinţii au pus la un loc voinţa şi neştiinţa, recu-noscîndu-le aceeaşi raţiune. Aşa zice Atanasie în cartea «Contra Arienilor» şi Grigorie Teologul în «Cuvîntul despre Fiul» şi alţii în alte scrieri.

16. A aceluiaşi, a doua întrebare

Dacă tot cuvîntul şi expresia nespusă de Părinţi e în mod vădit o înnoire, urmează una din două: sau să arate că este a Părinţilor expresia «voinţele naturale în Hristos», sau, neputînd arăta aceasta, să se oprească de a mai înnoi învăţătura lor în numele Părinţilor. Iar dacă celelalte expresii ale acelora le văd ca neslujind scopului propriu, să le dea şi acelea sub numele acelora. Dacă ultimul lucru e de condamnat, la fel e de condamnat şi primul.

17. Dezvoltările Sfîntului Maxim

Prima rezolvare a întrebărilor de mai sus ale diaconului şi retorului Teodor, trimisă presbiterului Marin

82Cel ce nu admite o voinţă omenească a lui Hristos va spune că neştiinţa ţine de Dumnezeirea Lui, nu de acceptarea celei omeneşti.

Sfinţite şi de Dumnezeu cinstitule Părinte! întrebările retorului nu au înţelesul binecuvîntat al îndoielii, ci arată mai degrabă înţelesul nebunesc al ei, provenind din minciuna lui şi din sfada dornică să refuze întruparea Celui Unul Născut. Căci Părinţii n-au atribuit potrivit aceleiaşi raţiuni, cum zice el, odată cu voinţa, şi neştiinţa lui Hristos. Cine ar putea să dovedească aceasta, chiar dacă aceştia nu numai plăsmuiesc cele ce nu sînt, cum le e obiceiul, ci le şi prezintă cu îndrăzneală împotriva lor înşişi? Sau cum va fi aceeaşi raţiunea neştiinţei şi a voinţei, unind cele ce sînt cu totul de neîmpăcat, dacă una arată desfiinţarea a ceea ce este, iar cealaltă, afirmarea a ceea ce este? Nu se pot împăca între ele, precum nu se pot împăca între ele posesiunea şi lipsa. Nici dumnezeiescul Grigorie nu afirmă identitatea neştiinţei cu voinţa, cum propun arienii. Căci el nici nu pomeneşte verbal de voinţă în locul în care pune lîngă neştiinţă cuvinteleacestea: «Tu eşti mie, Dumnezeul meu şi Dumnezeul nostru», apoi cuvintele «mai mare», «a creat», «a sfinţit» şi cele următoare. Pentru cei ce voiesc să considere pe Părinte identificînd neştiinţa cu voinţa numai pentru că a pus aceste cuvinte după neştiinţă, mai drept ar fi să socotim, urmînd lor, că Părintele a identificat neştiinţa cu «Dumnezeul meu şi Dumnezeul nostru» şi cu «mai mare» şi «a crea» şi «a sfinţi», fiindcă sînt puse la un loc cu ea. Iar dacă aceasta este o abatere de la dreapta cugetare a celor ce gîndesc aşa şi cu atît mai mult le spun şi le scriu, cu atît mai mare abatere va fi afirmarea lor.

De altfel dacă înţelesul neştiinţei şi al voinţei e acelaşi, sau cei ce voiesc prin fire sînt şi neştiutori, sau cei neştiutori sînt şi voitori. Deci şi Dumnezeu voind prin fire cade în patima neştiinţei; şi toate cele neînsufleţite, fiind neştiutoare prin fire, se mişcă prin voinţa naturală[83]. Dacă e aşa, şi Hristos însuşi, Care subzistă (ca ipostas) din Dumnezeire şi umanitate, avînd prin impropiere, cum zic aceştia, neştiinţa şi voinţa, va avea numaidecît, prin fire, potrivnică voinţei dumnezeieşti, şi neştiinţa. Şi trec peste a spune că (deşi în mod greşit, ceea ce au combătut, au şi apărat) susţinînd şi ei două voinţe, adică cea prin fire şi cea prin împropriere (care sînt, evident, două), le susţin împreună cu un număr

83 S-a spus că «Ignori nulla cupide», adică nu se poate dori ceva necunoscut. Deci cine voieşte ceva cunoaşte ceea ce voieşte, dar numai în general. Şi mai e drept că îl voieşte pentru că nu-1 are, sau pentru că vrea să-1 realizeze. Poate că monoteliţii confundau a nu avea o'stare voită cu a nu o cunoaşte în nici un fel. Hristos avea în Dumnezeirea Sa totul, dar voia ca umanitatea Lui să ajungă la starea nesupusă durerii şi morţii, în care căzuse firea omenească în general prin păcat. Ni se întîmpla şi nouă să trăim cu spiritul nostru în îngustarea unor bucurii superioare, iar în trup să simţim nişte dureri, pe care să voim să le învingem ridicîndu-ne şi cu trupul la starea de bucurie superioară pe care o cunoaştem cu spiritul. în general, a voi înseamnă â voi ceva. Nu există voinţă fără un obiectiv mai mult sau mai puţin definit. Poate că cunoştinţa acelui obiectiv e întrucîtva greşită, dar în orice caz el e cugetat ca ceva bun, indiferent cum se cugetă acel bine. Şi cum omul nu încetează niciodată de a voi în general binele, omul are în voinţă o deschidere şi o mişcare nesfîrşită spre bine. El e făcut pentru eternitate şi pentru desăvîrşire, sau pentru unirea cu izvorul binelui în sine, chiar dacă poate înainta într-o eternitate rea, cugetînd în mod greşit răul ca bine. Dar şi în acest om e o cunoştinţă a ceea ce voieşte. Atîta doar că ia răul drept bine, în mod contrar firii şi raţiunii.

egal de ne-ştiinţe, ceea ce este contrar raţiunii. Deci atribuie o neştiinţă îndoită lui Hristos, Care nu o are nici măcar pe una, desfiinţînd toată neştiinţa dacă este înţelepciunea şi Puterea lui Dumnezeu (I Cor. 1, 24)[84].

Iar prin impropriere ce înţeleg ei? Pe cea fiinţială, prin care fiecare avînd însuşirile (firii) şi le însuşeşte după fire, sau pe cea prin relaţie prin care le iubim şi ni le însuşim de la alţii pe cele ce le sînt proprii în mod natural, nepătimind sau nelucrînd noi înşine pe nici una din ele. Dacă peprima, ei îl consideră pe Dumnezeu Cel întrupat mai degrabă om, dog-matizîndu-L ca pe un neştiutor în chip natural. Iar dacă pe a doua, nu-L consideră nici om, ci numai Dumnezeu ca pe Unul ce-Şi însuşeşte numai prin simplă relaţie cele ale trupului, şi nu în mod natural cele naturale ale omului împreună cu faptul de a fi om şi de a persista ca atare. Căci la un loc cu neştiinţa învăţătorul (Grigorie) pune în mod clar şi toate cele naturale ale lui Dumnezeu Cel întrupat, ca: a dormi, a bea, a înseta, a obosi, a lăcrima, a se întrista de moarte, a se teme de moarte, crucea, moartea, iar cu ele şi învierea şi înălţarea prin care ne-am mântuit, primindu-le toate acestea şi pătimindu-le de bună voie după fire pentru noi. Dacă deci socotesc că acestea s-au petrecut cu Hristos numai prin simpla impro-priere în baza relaţiei şi nu le propovăduiesc ca fiind naturale ale Cuvîntului întrupat ca om, cu ce rămîn în urmă lui Apolinarie şi Manes? Căci pe Sever l-au întrecut în necredinţă, mai bine zis l-au supraîntrecut în cuvinte cutezătoare ca pe unul ce nu s-a răzvrătit aşa de mult împotriva adevărului, ci se foloseşte de termenul «însuşiri naturale», deşi desfiinţează natura trupului, strîngînd firile diferite într-una.

Căci acestea urmează pentru cei ce amestecă cele neamestecate şi resping şi sucesc cugetarea Părintelui, care pune toate cu dreaptă judecată şi ordinea cuvenită. De aceea prea vestitul şi purtătorul de Dumnezeu învăţător în «Al,doilea cuvînt despre Fiul» le spune acestea despre neştiinţă, precizîndu-le ca printr-o regulă şi normă, deşi aceştia ni le-au prezentat mai înainte neexplicate ca să amăgească pe auditori: «Să fie tuturor vădit că Dumnezeu cunoaşte ca Dumnezeu, dar spune că nu ştie ca om, dacă cineva desparte ceea ce se vede de ceea ce se înţelege». Hotărăşte deci să se primească neştiinţa numai prin deosebirea prin cugetare a firilor. Iar voinţele naturale şi orice altceva ce e natural - afară numai de păcat - să se cunoască în temeiul unirii firilor ca ale Cuvîntului întrupat însuşi, spre întărirea cea mai sigură a firilor din care şi în care există.

Dacă deci vedem neştiinţa numai distingând firile prin cugetare, nu e propriu-zis nici a lui ceea ce nu e nici al nostru constitutiv după fire, deşi se spune că e şi al nostru pentru străvechea călcare a poruncii, adică neştiinţa, părăsirea, neascultarea, neacceptarea. Căci care e în acestea raţiunea firii noastre, raţiunea constitutivă a fiinţei? De aceea nici nu le atribuim pe acestea lui Hristos

84 Hristos ca Dumnezeu ştia spre ce voia ca om să-Şi ducă firea Sa omenească: spre eliberare de afectele şi de moartea de pe urma păcatului. în această voie a Sa ca om se manifesta însăşi voinţa firii Sale omeneşti, care nu simţea starea în care se afla ca stare finală, deşi etic era neîncetat desăvîrşit.

ca Hristos, nici altceva, precum am spus, din cele asemenea, ci le distingem ale Lui prin cugetare. Şi pe drept cuvînt. Căci dacă nu cunoaştem pe Cuvîntul întrupat prin distingere, nici nu-L închipuim prin simpla cugetare, ci îl credem ca fiind în extrema unitate după ipostas a firilor, e vădit că nu e a Lui nici ceva din cele gîndite prin simpla cugetare (distinctivă)[85]. Ci numai acelea şi singure le propo-

văduim ca ale Lui în mod propriu, cîte sînt naturale împreună cu firea, în afară de orice pată (ciuntire) legată de păcat, păstrate şi mărturisite în unitatea persoanei şi a ipostasului cel Unul al Lui.

Deci dacă admit că voința nu e naturală şi constitutivă ființei noastre, să o spună aceasta. Iar de e naturală (şi de fapt este prin fire voitor), sau se va cunoaşte şi ea împreună cu altele ca proprie Cuvîntului întrupat după ființă, ca a Celui făcut om şi El ca fiind voitor după ambele firi din care constă; sau se vor cunoaşte şi celelalte naturale ale Lui împreună cu ea, adică cu voința cea după fire, distruse numai simplu prin cugetare, dar nu în mod propriu şi real. în cazul din urmă toată învățătura icono-miei, mai bine zis întruparea însăşi, va fi după ei supusă despărțirii sau o nălucire, nemărturisindu-se de aceştia în Hristos nimic natural prin unire, nici firea însăşi. Căci unde nu e ceva din cele naturale, nu va fi nici firea, precum unde este firea cu adevărat, sînt şi cele proprii ei în mod neschimbat, afară numai de păcat. De aceea nu le rămîne acestora nici un pretext împotriva adevărului. Căci li s-a luat toată putința de a-1 cugeta, dacă ar voi, cu bucurie şi de a declara că îl mărturisesc cu sinceritate împreună cu noi, care credem în Hristos în chip dreptcredincios, şi de a nu se sprijini pe rațiunile unei judecăți debile ca pe o pînză de păianjen. Căci noi credem că din cele ce este Hristos, în acelea şi este. Şi în cele în care este Hristos, acelea sînt Hristos. Fiindcă El este totodată Dumnezeu şi om; şi este în Dumnezeire şi umanitate; şi S-a făcut Unul din Dumnezeire şi umanitate.

18. A aceluiaşi Sfînt Maxim Dezlegarea celei de a doua afirmări absurde

Faptul că Părinții afirmă două voințe îl vom arăta atunci cînd cei ce şi-au astupat puterea de auzire a sufletului față de toate cele dumnezeieşti şi ale Părinților vor putea sau vor voi, ca să spun mai potrivit, să audă din nou. Căci dacă vor voi să o curețe pe aceasta de ceartă ca pe o boală şi să-şi îndrepte ochiul înțelegerii în mod limpede, sau mai bine zis fără patimă, potrivit rațiunii, spre mult luminosul şi sfințitul sfeşnic al învățăturii predaniei Părinților, vor înțelege că aceia vorbesc de două voințe, odată ce le spun toate şi le învață în mod clar şi

85Sfîntul Maxim recunoaşte o neştiință a omului, dar nu ca proprie firii cum a fost creată de Dumnezeu, ci ca intrată în ea după păcat. Dar firea noastră restabilită în Hristos nu mai are această neştiință totală, mai ales fiindcă e purtată de ipostasul dumnezeiesc. Toate cele enumerate sînt peceți ale neființei, care nu țin în mod necesar de natura omului, ci sînt ale păcatului şi pot fi învinse. Ele sînt contrarii tendinței unificatoare a omului, nu contraste care disting pe om ca creatură de Dumnezeu.

pe înțelesul de obște. Ei spun: «E o dorință naturală şi o dorință înnăscută şi firească a nu voi trupul să moară. Fiindcă aceasta este o osîndă a firii. Şi cum arspune că voința e comună ambelor? Sau cum s-ar arăta deosebirea firilor într-o singură voință? Căci e cu totul necesar să concure voința cu firea şi firea să nu voiască să moară şi să se lipsească de viața prezentă. Şi precum a flămînzi şi a înseta nu e un rău, aşa nici a dori să rămînă în viața prezentă. Şi e sădită în fire iubirea față de cele prezente». Şi iarăşi: «Ține de trupul pe care l-a luat cu toate însuşirile lui naturale, să se ferească de moarte».

Acestea sînt învățăturile pururea pomeniților Atanasie, Vasilie, Grigorie, Ioan, Teofil, Ciril şi ale celorlalți Părinți probați. Şi ce dovadă mai mare decît acestea se poate aduce despre voințele naturale pe care le susțin? Ce şi cine s-ar putea opune acestora, cînd nu e nimic îndoielnic în ele şi nimic neclar?

Din acestea se vede că noi nu aducem expresii noi, cum spun aceia, ci mărturisim cuvintele Părinților; nici nu folosim expresiile lor, înțelegîn-du-le potrivit scopului nostru. Căci acesta e un lucru cutezător şi o faptă eretică şi o născocire a unei cugetări nebuneşti. Ci le prezentăm în chip binecredincios, aşa cum au fost înțelese şi spuse de ei.

Dar aceştia ce pricină au şi de unde le vine ca să nu le înțeleagă aşa, ci să gîndească altfel şi contrar acestora dacă voiesc să rămînă în dreapta credință şi să nu se abată de la învățătura Părinților? Căci dacă le socotesc ipostatice şi personale, neprimindu-le ca naturale, să admită şi diversitatea personală şi să dogmatizeze cele contrare firii şi căderea din ființă, ducînd la neexistență firile sau mai bine zis pe ei înşişi[86]. Dar nu există ceva din cele personale în afara firilor, dacă mai putem vorbi peste tot de acestea, precum nici nu se cunoaşte ceva din ele, după desființarea voințelor după fire. Căci fie că ar voi să le numească dumnezeiască şi omenească, fie îndumnezeitoare şi îndumnezeite, fie creată şi necreată, fie oricum altfel* dreapta credință ne va obliga să numim voințele lui Hristos naturale, şi nu altfel, dacă voim să indicăm deosebirea naturală a celor din care constă. Căci dacă e numaidecît necesar, după Părinți, ca voința să concure cu firea şi nu se poate spune că voința este comună ambelor firi, nici nu se arată deosebirea firilor într-o singură voință, e

86Cele ce le cugetăm ca ținînd de firea omenească în despărțire de cea dumnezeiască nu sînt ale lui Hristos. Acestea sînt cele intrate în fire după păcat şi au caracter păcătos. Neştiința firii noastre de după păcat nu poate fi atribuită lui Hristos ca unic ipostas. în el neştiința firii noastre e învinsă de cunoştința Lui că întreg, deşi cunoştința Lui ca om e deosebită de cunoştința Lui ca Dumnezeu, căci rămîne ca cunoştință a firii ridicată din starea de păcat, prin faptul că e unită cu cea dumnezeiască în ipostasul Lui cel Unul. A cugea firea omenească despărțită deplin de Dumnezeu înseamnă a o cugeta imprimată de păcat şi de urmările lui reproşabile (neştiință, neascultare etc). Cugetată însă în Hristos înseamnă a o cugeta fără de păcat şi numai cu urmările ireproşabile ale păcatului, deci flămînzind, avînd frică de moarte, putînd muri, nu însă şi total neştiutoare şi neascultătoare de Dumnezeu, căci acestea sînt nedespărțite de păcat.

vădit că trebuie să se spună numaidecît două voințe, ca să se cunoască, după Părinți, în Hristos, deosebirea firilor în mod neamestecat şi neîmpărțit (nedespărțit). Ce pot spune ei față de acestea, sau ce numiri vor inventa, dacă voiesc să înțeleagă cuvintele Părinților potrivit scopului lor? Ce l-ar îndemna pe cel ce voieşte să rămînă binecredincios, să aleagă, în loc de voințele naturale, pe cele personale? Şi cine va suporta tăierea Celui Unul în mai' multe persoane? Dar cele contrare firii? Şi ce trebuință e de prăpastia răutății şi a inexistenței în care se rostogolesc aceştia trep*tat[87]? Trebuie să li se recunoască însă că părăsind lupta împotriva numărului voințelor, s-au întors la explicarea naturii lor. Pe aceasta am admite-o poate oricum ar numi-o, chiar dacă au părăsit numărul lor, deci din numirea nepotrivită a lor ar cunoaşte absurditatea şi sfîrşitul nefolositor la care îi duce şi s-ar convinge şi ei să mărturisească voințele naturale, potrivit Părinților.

Dar cine nu se va mira şi de hoinăreala lor? Cum, abuzînd de tot felul de întoarceri sucite, se silesc să nege marea taină a iconomiei (întrupării) dumnezeieşti pentru noi? Căci aci aduc împotriva lucrărilor naturale voința, introducînd, prin voința cea una, cum zic ei, lucrarea cea una în locul celor două; aci aduc neştiința împotriva voințelor pe motiv că voința ar implica neştiința şi e preocupată de cele din afară; aci aduc deplina negare a celor (a voinței şi a lucrării) naturale, prin improprierea şi prin desființarea întreagă a tainei, precum am spus, declarînd că toate acestea (voința şi lucrarea) au fost asumate de El prin relație şi nu sînt cunoscute ca fiind în mod natural ale lui Dumnezeu Cel întrupat ca om. Dar se cuvine să nu se iasă din adevăr, ci mai degrabă să se consimtă cu el în toate, în acord cu mărturisirea sigură şi neschimbată a celor două firi ale Aceluiaşi Unul Hristos Dumnezeul nostru şi cu însuşirile care adeveresc firile Lui. Căruia fie slava împreună cu Tatăl şi cu Sfîntul Duh în veacurile nesfîrşite. Amin.

19. Al Prea Sfîntului monah şi Mărturisitor Maxim Tom dogmatic către presbiterul Marin

Mintea celor a căror rațiune e înfrumusețată de virtuți[88] e luminată în chip cunoscător de haruri, care o scot din toată uitarea, precum virtuțile scot rațiunea din rătăcire şi o duc atît de mult spre cunoaşterea Celui ascuns, pe cât de mult Acesta arătîndu-Se pentru noi ne readuce la imitarea Lui. Aceasta arătînd-o în Duh, prea cinstitule de Dumnezeu părinte, depăşeşti buna faimă a celor cu care te întreci prin cultivarea sfințitelor purtări şi a faptelor şi mai sfințite atît de mult cît eşti de în stare să-ți înalți tăria cea bună, făcîndu-ți capăt al drumului întinderea

87 A nu admite firea umană ca bază a voinței şi a o socoti amestecată cu cea divină înseamnă a nega chiar firea umană. Dar aceasta duce şi la negarea unei voințe dumnezeieşti, odată ce e negată aceasta. La fel, o fire fără voie e lipsită de putere. Aceasta duce în prăpastia sau în golul neființei. Iar întrucît voința e spre bine, negarea voinței e spre rău, are ca țintă răul.
88 E propriu Părinților răsăriteni să considere virtutea ca o trecere în practică a rațiunii. Sfîntul Maxim a stăruit în mod deosebit asupra acestei idei.

mai departe (Filip. 3, 15) a raţiunii în urcuşul pururea mişcător spre Cuvîntul (Raţiunea dumnezeiască)[89]. Prin aceasta depăşeşti firea şi dai la o parte toate chipurile şi în comunicarea curată cu Cel Prea Curat prin adunarea din toate şi prin trecerea desăvîrşită la relaţia cu toate[90]. Căci aceasta produce lărgimea fără hotar, circumscriind şi depăşind prin har tot ce e definit[91]. Şi pregăteşte să intre în Sfintele Sfinţilor.unde a intrat pentru noi ca înainte Mergător Iisus Cel ca noi şi mai presus de noi, pe cel ce urcă împreună cu El din slavă în slavă (II Cor. 3, 18) şi străbate cerurile cu ştiinţă de la cunoştinţă la cunoştinţă (Evr. 4, 24)[92] şi ajunge în tăcerea tainică iniţiată şi mult grăitoare, după părăsirea a toată lucrarea înţelegătoare, la întîlni-rea cu Tatăl duhurilor[93]. Ridicat la Acesta în mod mai presus de fire prin har şi prin sîrguinţa fericită cu cele sfinţite, ridici pe cei ce zac jos ca mine, întinzîndu-le cu compătimire mîna prin scrisoare şi cuvîntul prin înţelegere ascunsă în acestea, îndemnîndu-i să iasă prin sîrguinţa din cele ce despart de Dumnezeu şi să se nevoiască, desfăcuţi de toate, să cultive din toată inima numai iubirea care uneşte cu El. Iar prin aceasta, ca simplă şi fără formă, le porunceşte să înlăture toată duplicitatea şi orice chip care acoperă cu ceea ce se vede înţelegerea şi să dobîndească virtutea cu adevărat fericită şi descoperitoare a celor fericite, la care fie să pot ajunge şi eu, sprijinit de prea sfintele tale rugăciuni, părăsind păcatul care trece cu uşurătate de la una la alta.

Voind să ridici iarăşi cugetarea mea la lucrare şi să cureţi încăperea sufletului meu de toată neştiinţa, mi-ai poruncit să cercetez scrierea prea dumnezeiescului şi marelui învăţător al sfintei Biserici a Theopoliţanilor, purtător al numelui învierii «Cuvînt contra judecătorului împăciuitor», mai potrivit spus al despărţitorului[94], întrucît desparte cu desăvârşire şi de Dumnezeu

---

89 Deci nu e nici un capăt al drumului în virtuţi, iar urcuşul raţiunii ajunge în Raţiunea sau în Cuvîntul dumnezeiesc, în Care nu e nici un sfîrşit pentru om.

90 Cu cît te retragi mai mult din toate, cu atît intuieşti mai mult pe toţi şi pe toate. Căci părăsind egoismul şi închiderea în particular, nu ţi se mai închide nimeni şi nimic.

91 Cînd adunat în mod neegoist în tine ţi s-au deschis lărgimile fără hotar, depăşeşti nu prin puterile firii tale, ci prin harul lui Dumnezeu lucrător în tine, toate hotarele, nu neştiind de ele, ci cuprinzîndu-le pe rînd.

92 De remarcat această explicare a cerurilor ca zone suprapuse ale cunoaşterii.

93 Tăcerea tainic pătrunsă în cele de negrăit şi tocmai prin aceasta în stare de multă comunicare către alţii. în această tainică cunoaştere nu se ajunge prin efort intelectual, ci prin inundarea minţii de lumina dumnezeiască. în această supracunoaştere are loc întîlnirea cu Tatăl. Tot ce se atinge mai jos de El se atinge prin cunoaştere. Căci cunoaşterea implică totdeauna conştiinţa că deasupra a ceea ce se cunoaşte mai e ceva'superior de cunoscut. Niciodată nu socoteşti că ai ajuns la capătul cunoaşterii. Ajunsă mintea la Tatăl, s-a ridicat peste orice cunoaştere care mai tinde la ceva superior, din conştiinţa nedepli-nătăţii, sau a mărginirii ei. în Tatăl e începutul nemărginit al tuturor. Cunoştinţa Lui nu mai e definită prin ceva superior. Mintea noastră urcă din cunoaştere în cunoaştere pînă la supracunoaşterea realităţii supreme a Tatălui, cu Cuvîntul lui Dumnezeu făcut om, ca de la un cer la altul. Căci în Cuvîntul avem toate treptele cunoaşterii, pînă la supracunoaşterea Tatălui, întrucît El Se naşte din Tatăl. în Cuvîntul Se face cunoscut Tatăl Cel mai presus de cunoaştere.

94 E vorba de scrierea prin care Patriarhul Antiohiei, Anastasie Sinaitul (+599), a combătut scrierea filosofului triteist Ion Filopon, care pretindea să împace pe dreptcre-dincioşi cu

şi de noi, printr-o extremă prefacere şi amestecare, pe Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru noi şi pe Născutul deofiinţă al Tatălui, pe Domnul nostru Iisus Hristos[95]. Drept aceea, cercetînd cum spune acesta în Hristos o lucrare, deşi învaţă că lucrările sînt naturale, îl voi prezenta pe el însuşi ca înţelept tîlcuitor şi învăţător al expresiei lui. El declară că această lucrare nu este altceva decît unirea nedespărţită a lucrărilor naturale şi rezultatul lor, adică lucrul şi fapta, pe care le arată pe de o parte împărtăşindu-se de numele de lucrare, pe de alta ca fiind ceva particular şi ceva general[96]. Căci iese din lucrarea fiinţială şi prin proprietatea ei naturală se află în planul celor particulare, dar produce totuşi ceva general. Fiindcă cele particulare se pot împărtăşi de numele celor generale, iar celor generale li se atribuie caracterele celor ce există concret ca particulare, dar nu li se dau numele acestora ca să nu fie particularizate prin aceste nume şi să fie socotite în planul particularului[97].

Deci învăţătorul, numind, precum am spus, rezultatul celor două lucrări naturale, sau fapta care le cuprinde pe amîndouă prin unirea lor, cu numele lor, a spus că este o singură lucrare pentru faptul că nu se săvîrşeşte nimic dumnezeiesc sau omenesc separat, ci Unul şi Acelaşi împlineşte deodată ceea ce înfăptuieşte din unirea firilor şi în mod unificat printr-o perihoreză (interioritate reciprocă) unitară a lor[98]. Dar n-a spus că lucrarea Lui este o singură lucrare fiinţială prin proprietatea einaturală, precum n-a spus nici că are o unică fiinţă şi fire din pricina unităţii Persoanei, neîmpărtăşindu-se de nici una din ele din care s-a compus. Căci se păstrează şi în unirea firilor deosebirea după fiinţă, care păstrează împreună cu ea şi deosebirea însuşirilor fiinţiale a firilor.

Spunînd-o aceasta în acelaşi «Cuvînt împotriva judecătorului împăciuitor», după ce a distins cu pricepere proprietatea naturală aptă de lucrare şi însăşi lucrarea ce purcede din capacitatea ei la lucru şi la faptă, declară: «De aceea una este lucrarea în Hristos» şi adaugă cauza: «pentru că nimic dumnezeiesc sau omenesc nu se săvîrşeşte în mod separat, cum spunem noi». Iar cînd arată raţiunea unirii, adăugind pe cea a deosebirii, zice: «Nu e una proprietatea Lui. Să nu fie! Căci nu e aceeaşi proprietatea Dumnezeirii şi a umanităţii», cea capabilă de lucrarea naturală, după părerea lui. Dar mergînd mai departe zice iarăşi: «De

---

severianii monofiziţi, dar de fapt susţinea pe monofiziţi. Scrierea lui Anastasie s-a pierdut, afară de unele fragmente păstrate la diferiţi autori. Scrierea lui Filopon se intitula: Aiamic;.
95 Ion Filopon amestecând ca monofizit cele două firi ale lui Hristos într-una, îl prezenta ca nefiind nici Dumnezeu, nici om, deci despărţit şi de Dumnezeu şi de om. Iar ca triteist despărţea cele trei Persoane dumnezeieşti după fiinţă, deci şi pe Fiul de Tatăl.
96 Fapta concretă a lui Iisus e o împreunare a lucrării dumnezeieşti şi omeneşti, care totuşi nu se contopesc. Dar i se poate da şi ei numele de o lucrare, fiind o faptă concretă particulară şi în acelaşi timp generală, prin repetiţia ei. O vindecare săvîrşită de Iisus este o faptă sau o lucrare unitară, dar e totodată o împreunare a lucrărilor neschimbate şi neamestecate ale celor două firi. Fiecare faptă concretă a lui Iisus Hristos fiind produsul a două lucrări poate fi numită deci «o lucrare», dar şi repetiţia ei continuă poate fi numită «o lucrare generală».
97 Particularul se împărtăşeşte de numele generalului, dar i se adaugă şi un nume deosebit, care nu devine şi nume al generalului, ca acesta să nu se particularizeze.
98 Precum Persoanele divine Se află într-o perihoreză, datorită unităţii de fiinţă, aşa se află într-o perihoreză cele două firi ale lui Hristos datorită unităţii Persoanei.

altfel, ca să spun în general acelaşi lucru, e cu totul necesar ca să fie una lucrarea firilor ce se adună împreună prin comunicarea unirii şi a rezultatului comun. Dar e de necugetat o unică proprietate a lor fără confundare, sau a celor între care nu are loc confundarea».

Astfel Părintele a explicat foarte clar prin propriile cuvinte gîndirea lui, spunînd că nu e fiinţială lucrarea cea una a lui Hristos, ca să nu introducă între părţile Lui confundare şi amestecare, nici ipostatică, ca să nu se producă în El o despărţire şi distanţă între cele extreme, între ipostasul din Tatăl fără de început şi între cel din Maica neprihănită[99]. Căci ca ipostas se distinge clar de cele ipostatice ale acelora[100].

Dar ce spune? «Una prin comunicare (prin participare) şi prin sfîrşit (prin rezultat)»[101], pe care l-a definit mai sus ca lucru şi faptă, nedînd vreo putinţă de răstălmăcire nici celor ce voiesc să le amestece, nici celor ce voiesc să le despartă, ci pe unii depărtîndu-i făcînd cunoscut ce este în mod real şi propriu după fire umanităţii din El şi cel al Dumnezeirii, iar pe ceilalţi alungîndu-i prin arătarea că nu este în El nici o lucrare despărţită sau distanţată. Căci numele de lucrare, folosit în comun atît pentru mişcarea simplă cît şi pentru cea văzută în relaţie, sau pentru rezultatul însuşi, nu aduce nici o amestecare în lucruri cît timp se expun în mod clar cele înţelese prin ele. Ci făcînd aşa păzim în mod neîmpărţit (nedespărţit) pe cele ale ambelor care se adună fiinţial în El şi cunoaştem pe ale fiecăreia deosebite de ale celeilalte în mod neamestecat pentru unirea şi împreuna lor subzistenţă; şi pe ale ambelor ca fiind ale Celui ce e întreg din ele pentru existenţa lor concretă în El. Nici_nu le amestecăm pentru întregimea Lui, nici nu le despărţim pentru deosebirea lor, ci păzim raţiunile sau hotarele fiinţelor şi

---

99 Dacă lucrarea ar ţine de ipostas, existînd două lucrări în Hristos, ar exista două ipostasuri în El: un ipostas fără de început din Tatăl şi unul născut din Maica Lui în timp.

100 Ipostasul lui Hristos e altceva decît firile şi lucrările Lui.

101 ou^epa6|ia - un capăt, sau un rezultat comun. Fiind un ipostas unic, Hristos uneşte, fără să confunde, lucrările firilor, făcîndu-le să realizeze un rezultat comun.
Lucrarea omenească nu are un rezultat deosebit. Ea e cinstită şi înălţată la maximum pentru că Cuvîntul lui Dumnezeu Şi-o face lucrarea Lui. Firea omenească a fost creată astfel de Dumnezeu Cuvîntul, ca lucrarea ei să poată fi lucrarea Lui. Nu «ca om» separat lucrează şi pătimeşte Hristos cele omeneşti, ci însuşi Fiul lui Dumnezeu Se coboară la calitatea de Subiect (suport activ şi pătimitor) al lor. Altfel omenescul n-ar fi mîntuit. Dar Fiul lui Dumnezeu rămîne totodată şi Subiect al celor dumnezeieşti. El le uneşte fără să le confunde. El trăieşte cele omeneşti penetrate de cele dumnezeieşti. Fiul lui Dumnezeu însuşi rabdă «ca un om» patima crucii, dar o rabdă cu putere dumnezeiască, deci în mod pur, fără nici un pic de cîrteală; rabdă ocările ca un om, dar cu curăţie dumnezeiască desăvîrşit iertătoare. întinde mîna spre ochii orbilor, simţind mişcarea ei ca un om şi simţind-o şi ei ca pe a unui om, dar comunică prin ea puterea dumnezeiască. E slab şi e tare în acelaşi timp, fără ca slăbiciunea să micşoreze tăria şi nici tăria să micşoreze slăbiciunea.
Trăind cele omeneşti, le exprimă cu cuvintele cu care le exprimăm noi, dar cuvintele acestea, deşi exprimă cele ce le simţim noi, aduc în ele orizonturi infinite, căci au cele omeneşti într-o simţire curată. Astfel pe de o parte le pricepem, pe de alta ne deschid adîncimi inexprimabile şi ne atrag spre nivelul lor curat de trăire omenească. Aceasta se întîmpla de altfel şi între oameni. Avem un vocabular comun, dar fiecare exprimă prin el stări sufleteşti în acelaşi timp identice şi deosebite de ale altora, rămînînd într-o anumită privinţă incomunicabil.

deosebirea lor şi ţinem strîns unitatea unuia şi aceluiaşi ipostas. Astfel şi pentru acestea, acesta şi oricare alt Părinte probat şi dumnezeiesc afirmă, cum am arătat, scriind în Hristos o lucrare şi două, primul lucru privind la unirea lucrărilor celor după fire precum şi a firilor, iar al doilea la deosebirea lor fiinţială. Pînă aci despre acestea.

Dar să ne oprim şi la explicarea cuvintelor lui Grigorie Teologul, marele propovăduitor al adevărului, în care spune că «Cuvîntul a fost întipărit de om[102], nu trebuie înţeles referindu-se la Mîntuitorul. Căci voia Aceluia nu e contrară lui Dumnezeu, fiind întreagă de la Dumnezeu (îndumnezeită)». Socotesc că expresia e legată de o cugetare foarte corectă, logică; pentru ea şi din ea s-a străduit iubitorul de osteneală chiar dacă, pentru o lipsă de exactitate a cuvîntului, cei uşori şi îngroşaţi (cu mintea) uneltesc asalturi împotriva ei. Căci în nimic nu se străduiesc mai mult decît în a cerceta şi a afla ceva întinat chiar şi în cele mai sigure expresii care nu le deschid nici o cale împotriva Cuvîntului. Ei caută aceasta pornind de la un simplu cuvînt chiar cînd el vine dintr-o cugetare nefalsificată şi curată. Aşa şi cu cuvintele acestui dumnezeiesc Părinte, prin care voieşte să adeverească şi să întărească voinţa naturală a trupului însufleţit luat din noi (adică al umanităţii Mîntuitorului), cînd zice: «Voirea Lui este înţeleaptă şi bine cugetată». De aci se arată deosebirea fiinţială a ei faţă de voinţa Lui dumnezeiască şi împărătească, neîngă-duind să odrăslească din ea nicidecum vreo amestecare în taina lui Hristos. Iar accentul penultim (Oeoftev = de la Dumnezeu) nu le dă putinţa adversarilor de a introduce, contrar nouă, o singură voinţă, susţinînd ovoinţă de relaţie sau ipostatică şi o unire numai prin har şi vrednicie[103], aşa cum şi sfinţii sînt mişcaţi şi lucraţi întîi .de Dumnezeu pentru înclinarea şi afecţiunea lor întreagă faţă de cele dumnezeieşti.

Dar nici accentul pus pe ultima silabă a termenului grec **(frefrev** = îndumnezeită) nu identifică voinţa fiinţială şi naturală a Mîntuitorului ca om cu voirea Lui dumnezeiască (cine ar putea spune aceasta?), ci prezintă extrema unire a două firi. Căci cuvîntul «îndumnezeită» fiind din cele ce arată în cele spre care se îndreaptă o lucrare, precum şi cuvintele încălzit, luminat, şi cele asemenea, introduce împreună cu sine şi pe cel spre care se referă, ceea ce spune prin a îndumnezei, a încălzi şi a lumina. Aceasta implică o relaţie statornică neavînd întărită în ceva de la sine, ci de la alta, nici raţiunea deosebirii, nici a unirii extreme. Fiindcă nu e suficient a nu fi ceva contrar pentru a fi unit cu

---

102Cuv. 36 sau 2 despre Fiul.

103 Atît cei ce susţin în Hristos o voinţă prin relaţie, cât şi cei ce susţin o voinţă ipostatică, nu cunosc două voinţe unite în El. Ca atare nici nu pot susţine o îndumnezeire întreagă a voinţei omeneşti.

Sf. Maxim vede chiar în accentul pus pe silaba antepenultimă de unele manuscrise (fteoftev) că e vorba de o deosebire a voinţei omului de cea a lui Dumnezeu, ca şi între lucrările lor. Aceasta o arată însă şi accentul pus pe ultima silabă (©eoMv) care înseamnă în mod direct îndumnezeire. Prin accentul pus pe penultima silabă se arată că voinţa omenească e îndumnezeită de Dumnezeu. Iar prin accentul pus pe ultima se afirmă voinţa îndumnezeită. Prima formă întăreşte şi mai mult caracterul deosebit al voinţei îndumnezeite de cea îndumnezeitoare.

altceva. Dar nici tot ce e natural şi fără pată e şi unit cu Dumnezeu. Iar ceea ce e îndumnezeit e numaidecît şi unit, însă nu părăseşte nici deosebirea fiinţială întrucît se menţine neamestecat în unire.

Dar de va zice cineva: Dacă nimic natural nu e şi contrar, cum a spus Părintele despre voinţa naturală, dacă e a Lui şi nu a altuia, că nu a urmat în toate lui Dumnezeu, ci: «S-a opus şi a luptat de cele mai multe ori împotrivă»? Sau nu e naturală, dacă luptă împotrivă, sau nu luptă, dacă e naturală. Deci e altceva după calitatea naturală decît voia omenească a Mîntuitorului. La aceasta răspundem: de fapt, dacă e naturală, nu e nicidecum contrară; iar dacă nu e naturală, spunem că e contrară. Fiindcă dacă e natural, nu e contrar. Dar ceea ce e mişcat de noi, e contrar şi nenatural. Aceasta e în mod clar contrar şi opus şi urmat de păcat. Căci ceea ce se face contrar raţiunii şi legii e ceea ce se face prin modul abuziv **(Ttapaxpfjoiv** = cum nu trebuie) al mişcării şi nu prin raţiunea puterii după fire[104]. Fiindcă ceea ce se configurează **(TU7iouLtevov)** şi se mişcă conform firii, deşi nu e unit cu Dumnezeu, e în acord şi nu în luptă cu El. Căci precum nu e în fire nici o raţiune a ceea ce e peste fire, aşa în ea nu e nici o raţiune a ceea ce e contrar firii şi în răzvrătire faţă de ea[105]. De aceea învăţătorul nici nu a declarat-o mişcarea ca neurmînd numaidecît firii, ci a spus cu moderaţie: «Ceea ce nu (se întîmpla) totdeauna, ci de multe ori», prin ceea ce este subînţeles ţine şi puţin, pentru faptul că e greu pentru cei mulţi să ajungă la virtute. Căci voinţa omenescului în Hristos, deşi era naturală, nu era simplă ca în noi, precum nici omenescul însuşi, fiind îndumnezeit mai presus de noi prin unirea culminantă, de care a depins în legătură şi nepăeătuirea. Dar voinţa noastră e vădit simplă şi nicidecum fără de păcat din pricina alunecării ei aci şi acolo, care nu alterează firea, dar abate mişcarea, sau, mai drept vorbind, o face altfel. Dar e vădit că, deşi face multe contrar raţiunii, fiinţa nu cade nicidecum din raţiunea înnăscută ei.

---

104 Orice existenţă îşi are prin fire raţiunea ei. Dar ea se poate mişca nu numai conform raţiunii ei, ci şi într-un mod contrar raţiunii sau firii.ei. Totuşi modul nu poate nimici de tot firea unei existenţe sau raţiunea ei.

105Sfîntul Maxim apără caracterul distinct, dar neopus lui Dumnezeu al raţiunilor celor create, pentru a lua monoteliţilor temeiul pentru confundarea voii omeneşti a lui Hristos cu voia dumnezeiască. El e străin de panteism, dar şi de un dualism al luptei prin fire între Dumnezeu şi ceea ce nu e Dumnezeu. Numai păcatul ca o rea folosire a libertăţii creaţiei aduce lupta. Omenescul nu e contrar lui Dumnezeu prin fire, dar nici nu are identică cu sine Dumnezeirea ca izvorul existenţei infinite şi nici necesitatea de a rămîne alipit de Dumnezeu. însă e făcut pentru a se dori după o unire din ce în ce mai intimă cu Dumnezeu, însă nu o poate realiza aceasta de la sine. E necesar pentru aceasta ajutorul lucrării lui Dumnezeu. Şi cînd omul n-a mai fost în stare nici să răspundă prin colaborare la ajutorul lui Dumnezeu în vederea unirii, omenescul a fost primit în ipostasul dumnezeiesc, sau în Hristos. Aceasta corespundea voinţei lui Dumnezeu de a uni umanitatea cu Sine. în Hristos se împlineşte planul din veci al lui Dumnezeu cu umanitatea.

641b. Nici în firea omului de rînd lupta contra celor bune nu e după fire. Cum ar fi deci aceasta în firea asumată de ipostasul Cuvîntului? Totuşi Hristos Şi-a însuşit pătimirile noastre din milă.

Deci nu e altul umanul din noi şi altul cel din Mîntuitorul. Nici alta voința după rațiune a firii, deşi voieşte altfel şi mai presus de noi, pentru că Mîntuitorul S-a constituit dumnezeieşte, iar voința a fost imprimată dumnezeieşte în unirea culminantă cu Dumnezeirea. Căci nu se poate cugeta că s-ar fi armonizat în mod natural fiecare din cele lipsite de aceasta, chiar dacă am admite prin cugetare că firile înaintînd s-au adunat în mod nedespărțit într-o fire care a rezultat din ele. Dar aceasta nu se poate întîmpla în Hristos. Jar dacă nici în noi nu se petrece aceasta în mod natural, ci se văd manifestîndu-se contrar firii şi rațiunii, cum s-ar putea atribui aceasta umanității Lui, fie măcar şi prin cugetare sau imaginație? Ci numai prin asumare, din milă, se poate socoti că Cel ce e capul întregului trup Şi-a însuşit ca Doctor bolile celui suferind pînă a ne elibera de acestea ca Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru noi, luîndu-le de la noi şi desființîndu-le cu puterea trupului asumat al Lui[641b]. Căci motivul patimilor e îndoit: unul e certarea, altul necinstea. Primul caracterizează firea noastră, al doilea o alterează. Pe primul l-a primit ca om pentru noi, voindu-le ființial, adeverind firea şi înlăturînd osîndanoastră, pe al doilea l-a însuşit iarăşi în chip iconomie (mîntuitor) ca iubitor de oameni, arătîndu-Se în noi şi în modul nostru nevindecat, ci, consunând tot ce e al nostru ca focul ceara, sau ca soarele aburul pămîntului, să ne transmită cele ale Sale şi să ne facă încă de aici nepătimitori şi ne-stricăcioşi prin făgăduință[106].

Deci trebuie să aprobăm după cuviință rîvna şi osteneala celui ce se străduieşte pentru acestea de dragul dreptei credințe, şi să-1 îndemnăm spre o mai mare atenție la cuvintele Părinților, pentru cei ce uneltind împotriva celor bune nu le îngăduie, din prea mare lipsă de minte, nici celor ce vor să aleagă ceea ce e cu putință.

Iar Papa Onoriu al romanilor socoteşte că nu condamnă dualitatea voințelor naturale în Hristos, pentru faptul că în Epistola scrisă către Sergie aprobă o voință, ci mai degrabă o aprobă şi o recomandă cum se cuvine. El nu vorbeşte de o singură voință spre desființarea voinței omeneşti naturale a Mîntuitorului, ci pentru ca să arate că zămislirea Lui fără de sămînță şi naşterea fără stricăciune n-a fost anticipată de nici o voință a trupului sau a gîndului pătimaş. Căci aceasta n-a săvîrşit-o decît voința dumnezeiască a Tatălui prin Fiul Unul Născut, Care Şi-a lucrat întruparea Sa cu împreuna-lucrare a Duhului Sfînt. Că acest înțeles îl are ceea ce spune el e vădit din aceasta: după ce spune că pentru negrăita unire a firii dumnezeieşti şi omeneşti şi zice că a pătimit Dumnezeu cu umanitatea şi că S-a coborît din cer cu Dumnezeirea şi prin aceasta a arătat extrema comunicare reciprocă a ambelor firi ale lui Hristos şi ale Fiului cel Unul, adaugă zicînd: «De aceea şi mărturisim o voință a Domnului nostru Iisus Hristos». Dar cum o spune

106 Patimile caracterizează pe de o parte slăbiciunea firii noastre, pe de alta arată starea noastră de necinste. Slăbiciunea ne-o vindecă Fiul lui Dumnezeu prin tăria răbdării Lui în trup; patimile de necinste le topeşte făcîndu-ne nepătimitori, sau curați. Adică sînt în noi patimi ca boli ontologice şi patimi ca deprinderi abătute de la calea cea dreaptă a firii. Pe cele dintîi le vindecă, de cele de al doilea ne purifică.

aceasta? «Fiindcă în mod evident a fost asumată de Dumnezeire firea noastră[107], nu păcatul», adică nu din păcat. El vorbeşte ca marele Atanasie, care scrie acestea împotriva rău-credincio-sului Apolinarie: «S-a născut din femeie, ridicîndu-Şi Sieşi chipul omului din prima plăsmuire, prin arătarea trupului fără de voințe trupeşti şi gînduri omeneşti, ca chipul înnoit. Căci e (în El) singura dorință a Dum

107 în greceşte se spune *«ixvqq* deâ-nrroc upoaeA.f|dT| finetepa voit». în sensul acesta trebuie înțeleasă şi expresia de mai înainte că «omenirea s-a coborît din cer cu Dumnezeirea»; în sensul că omenirea a fost luată de către Dumnezeirea coborîtă din cer.
Papa Onoriu a primit prin 633 o Epistolă de la patriarhul Sergie de Constantinopol, în care acesta apăra doctrina monoenergistă a lui Cyrus, făcut de împărat patriarh de Alexandria, care voia să împace prin ea pe monofiziții din oraşul său divizați în două grupe (Enzo Bellini, Maxime *tinterprete* de Pseudo-Deni/s CAreopagite, învoi. «Maximus Confessor. Actes du Symposion sur Maxime le Confessor, Fribourg, 2-5 Sept. 1980, 1981». Editions universitaires, Fribourg, p. 40). Scrisoarea lui Onoriu către Sergie, de care vorbeşte Sf. Maxim, e scrisoarea lui de răspuns către Sergie.

nezeirii». înfăptuind naşterea cea după trup a Cuvîntului pentru noi, S-a făcut mai presus de noi. Căci n-a premers voirea pătimaşă sau gîndul trupesc, cum se vede la noi, din pricina plăcerii ce ne stăpîneşte din rătăcirea neamului, ci singura voire a Dumnezeirii Fiului, ce îşi lucrează El însuşi, cum am spus, întruparea Sa cu bunăvoirea Tatălui şi împreună-lucrarea Prea Sfîntului Duh, înnoind în Sine şi prin Sine modul naşterii introdus în fire şi făcîndu-Şi zămislirea Sa din Sfînta Născătoare de Dumnezeu şi Pururea Fecioara Măria, fără de sămînță. Privind la această raţiune negrăită a naşterii Lui, acela (Atanasie) a spus: «Singura voinţă a Dumnezeirii în El», iar acesta (Onoriu): «O voinţă a Domnului Iisus Hristos fiindcă, în mod vădit, a fost luată de Dumnezeire firea noastră şi nu păcatul, adică fără voinţele trupeşti şi gîndurile omeneşti», cum zice dumnezeiescul Atanasie. Dar fiind şi om, pe lîngă faptul că a fost Dumnezeu, nu putea să nu aibă şi voinţă omenească şi naturală, precum o avea şi pe cea dumnezeiască şi părintească.

Aceasta o dă de înţeles şi în cele următoare, zicînd: *«A fost conceput fără de păcat din Duhul Sfînt şi din Sfînta, Prea Curata şi Pururea Fecioară Născătoare de Dumnezeu Măria; şi S-a născut fără întinăciune din Ea după trup».* Dar ne prezintă şi dumnezeiasca Scriptură şi ne-o arată aceasta vorbind de trup cu laudă şi cu ocară, îndemnîndu-ne să înţelegem că Domnul n-a asumat alt trup prin fire şi fiinţă - să nu fie! -faţă de al nostru. Căci l-a ştiut pe acesta luat din fiinţa noastră, adică din prea sfîntul pîntece al Pururea Fecioarei şi Maicii lui Dumnezeu celei de o fire cu noi, dar altul prin nepăcătuire şi prin faptul de a nu avea nimic opunîndu-se, cum avem noi în mădulare legea cea din neascultare[108], luptînd împotriva legii duhului. «Căci nu s-a asumat, zice, de către Mîn-tuitorul trupul stricat (corupt) de păcat, care se oşteşte împotriva legii minţii Lui». Căci nu i-a premers Lui legea naşterii prin sămînță conformă păcatului, ci legea dreptăţii dumnezeieşti strălucindu-ne ca model şi des-fiinţînd (în el) cu desăvîrşire legea din neascultare intrată în fire. *Căci a venit,* zice, *Cel fără de păcat* «ca *să caute şi să mîntuiascăpe celpierdut»* (Luca 19, 10), adică firea neamului omenesc care a păcătuit. «Căci n-a fost în mădularele Lui altă lege, sau o voinţă deosebită şi contrară Tatălui». Prin aceasta L-a arătat nu ca neavînd voinţa omenească naturală. Căci nu se arată să fi spus aceasta. Ci că în calitate de om n-a avut nici după trup prin mădulare vreo lucrare contrară firii, nici după suflet vreo mişcare a voinţei neraţionale, ca noi, *«pentru că S-a născut şi mai presus de legea firii omeneşti».*

Dar şi în cele următoare arată că prin cuvîntul lui urmărea să înlăture numai voinţa pătimaşă, nu pe cea naturală a Mîntuitorului; şi că prin cea naturală şi omenească era în acord cu cea părintească şi dumnezeiască, neavînd deosebirea faţă de aceea dintr-o făptuire contrară, ci, dîndu-Se astfel pe Sine nouă ca model, o supunea pe a Sa de bună voie; şi o recomanda pe a Tatălui, ca imitîndu-L în aceasta şi noi şi renunţînd la a noastră s-o împlinim pe cea dumnezeiască cu toată sîrguinţa. Aceasta o spune aşa: «Cînd s-a scris: *«N-am venit să fac voia Mea, ci a*

108E în mădulare o altă lege, născută din păcat şi contrară legii Duhului (Rom. 7, 23). Ca să nu se nască un haos, am căzut într-o lege care ne reglementează viaţa în păcat. De pildă murim toţi cam la aceeaşi vîrstă, «ca să nu fie răutatea fără de margini». E o lege care ne ţine în slăbiciune, ne ţine în limite stricte, ne limitează libertatea rău folosită. In legătură cu această viaţă strîmtorată a noastră, toate legile naturii au devenit legi rigide, ca să nu putem face prin natură tot răul pe care-1 voim.

Tatălui care M-a trimis» (Ioan 6, 38) şi: *«Nu ceea ce Eu voiesc, ci Tu, Părinte»* (Matei 14, 36), acestea nu sînt ale unei voințe deosebite», adică potrivnice şi contrar lucrătoare, «ci ale iconomiei (întrupării) omeneşti care şi-a însuşit din compătimire cele ale noastre». «Acestea le-a spus pentru noi, cărora ne-a dat exemplu învățătorul dreptei credințe, ca să umblăm pe urmele Lui şi să nu facă fiecare din noi voia sa, ci să prefere a-i urma degrabă în toate voia Domnului». Deci, cum am spus, nu afirmă desființarea voinței naturale şi omeneşti, ci a celei pătimaşe şi contrare firii. Şi vorbind în general, a mărturisit pe Dumnezeu Cel întrupat avînd voința noastră, dar liberă de orice păcat.

Şi ca să spun pe scurt, socotesc că el prin expresia «o voie» arată că singură voia dumnezeiască a-precedat naşterea Lui după trup; iar prin afirmarea că «nu exista (în El) o voință deosebită» spune că nu are o voință contrară sau contrar lucrătoare, ci pe cea care concură şi e deplin unită. Deci cînd zice că a fost luată firea noastră de Dumnezeire, vorbeşte de o voie. Iar cînd spune: *«N-am venit să fac voia Mea»,* introduce în mijlocul frazei, omițînd numărul: «Nu sînt acestea ale unei voințe deosebite», adică contrare şi opuse, din ceea ce rezultă în mod vădit că în Mîn-tuitorul sînt două voințe după fire. Căci dacă n-a avut voința contrară, a avut ca om pe cea naturală. Fiindcă ceea ce nu e contrar e numaidecît natural. Aceasta n-o va contrazice nimeni. Căci nimic nu e în fire sau în cele după fire, contrar.

Deci mă tem că trebuie să se ostenească mult să introducă ceea ce n-a scris propriu-zis în «Cuvintele» sale bărbatul acela şi să-şi facă un acoperămînt din scrisorile lui cei ce le răstălmăcesc pe acestea contrar scopului lui. Căci cuvîntul e de acord cu sine, alungind tot asaltul calomniatorului.

Acesta socotesc că e sensul celor scrise de el, curat de toată bănuiala. Acest sens mi l-a făcut mai sigur reîntorcîndu-se din Roma prea cuviosul presbiter Ava Anastasie, bărbat împodobit ca nici un altul cu virtutea şi

înțelepciunea dumnezeiască. El mi-a spus că a discutat mult cu Prea Sfinții bărbați ai marii Biserici de acolo despre Epistola scrisă dintre ei către Sergie, întrebînd pentru ce şi cum a afirmat în ea o voință; şi că i-a aflat iritați pentru aceasta şi apărîndu-se. Pe lîngă aceasta a vorbit cu cel ce a dictat, la porunca Papei, această Epistolă în latină, cu domnul abate Ioan, Prea Sfințitul împreună ostenitor, care a afirmat că prin numărul una n-a afirmat nicidecum o singură voință, deşi s-a inventat aceasta de cei ce au tradus-o acum în limba greacă; nici nu se află în ea negarea sau identificarea voinței omeneşti naturale a Mîntuitorului, ci deplina înlăturare şi anulare a celei reproşabile ca aceea a noastră, prin care se susține şi războiul între cei de acelaşi neam. Ei au voit să arate trupul asumat curat de orice păcat, conform tradiției prea sfintelor Scripturi şi a învățăturilor Părinților. Ei se arată prin aceste cuvinte de acord cu explicațiile recente ale nimicniciei mele şi pecetluind apărarea ce am făcut-o eu lui Onoriu.

Ştiindu-i deci apărători ai acestora, am admirat mult dreapta lor învățătură precum m-am uimit de viclenia celor ce îndrăznesc toate pentru deşartă lor necredință şi voiesc, precum le-a fost şi le e obiceiul, prin anumite înşelăciuni şi răstălmăciri, să atragă la ei pe cei ce se luptă cu rîvnă împotriva lor şi să fure mintea celor care nu le urmează. Aflînd-o, am socotit necesar să ți-o arăt şi ție, cinstitule de Dumnezeu părinte, ca întărindu-te, să respingi asalturile celor potrivnici, lovindu-i cu cuvîntul puternic şi biruindu-i cu totul prin credință, ca să ai prin aceasta cununa slavei Celui Unuia Născut şi diadema comuniunii şi unirii cu El după har.

Acestea fă-le cunoscute, sfințite şi cinstite conducător al meu, întîi stătătorului ierarhic al credinței noastre neprihănite şi ortodoxe, sub ale cărui aripi ne odihnim toți, cei de aproape şi cei de departe, avînd ca unica temelie a dogmelor sfințite fericita luminare a lui şi prin el. Prin ea sîntem călăuziți şi ridicați spre lumina neumbrită a Tatălui în Duhul Sfînt. Spre el privind, ca căpetenie a mîntuirii noastre, după Cel Ce e primul prin fire şi îndreptîndu-ne în chip dreptcredincios cărările, ne grăbim spre viața nesupusă stricăciunii, ci întărită prin nestricăciune, de care, precum ne împărtăşim aici prin nădejde, datorită rugăciunilor lui de Dumnezeu insuflate şi de învățăturile înțelepțite de Dumnezeu, fie să ne învrednicim să ne împărtăşim şi acolo prin mijlocirea şi conducerea lui dumnezeiește lucrătoare, sălăşluiți şi desăvârşiți în însuşi Cuvîntul şi Domnul Dumnezeul nostru Iisus Hristos[109].

109Sfîntul Maxim cere presbiterului Marin să facă cunoscute acestea Arhiepiscopului Ciprului, păzitorul responsabil al dreptei credințe în Biserica autocefală a Ciprului, în ale cărui rugăciuni îşi pune nădejdea.

20. **A aceluiaşi Despre calitate, proprietate (însuşire) şi deosebire, către Teodor, presbiterul din Mazara**[110]

Nu socotesc că Prea Sfinţiile Voastre aveţi nevoie de altceva spre cunoaştere, odată ce aveţi în minte pe Cel Unul Care înţelepţeşte, pe Duhul Sfînt din Care izvorîţi şi altora cele dumnezeieşti, într-o revărsare de înţelepciune plină de nesfîrşite daruri, ca o comunicare de înţelesuri prin rostire de cuvinte într-o îmbelşugare care a ajuns pînă la cei smeriţi ca mine şi lipsiţi de orice învăţătură, ca o ştiinţă şi cunoştinţă dumnezeiască, măcar că ştiu că vă folosiţi şi de coborîre prin întrebare. Aceasta pentru a ne ajuta să înaintăm şi a ne ridica prin aplecare extremă şi mai mult spre înălţimea propriei cunoştinţe, pe noi cei ce zăcem jos şi sîntem închişi în neştiinţă. Curăţindu-ne prin această smerenie de falsa cunoştinţă şi, prin insuflare, de necumînţenia cugetării, ne duceţi la deprinderea cunoscătoare şi la rivna viguroasă şi făptuitoare, din care vine mîntuirea după har a celor ce se mîntuiesc prin cei ce s-au învrednicit să izbăvească asemenea vouă pe cei vrednici.

Să vorbesc deci despre cele ce învăţîndu-ne ne-aţi poruncit să le cercetăm mai departe, adică despre calitate şi proprietate şi deosebiri. Cei din afară[111] au găsit în ele multe sensuri şi ar trebui să întindem mult cuvîntul nostru pentru a desfăşura împărţirile ce le văd aceia în ele, ceea ce nu se poate face în extensiunea modestă a unei epistole, cum se poate face în lungimea unor scrieri. Iar la dumnezeieştii Părinţi indicarea lor e coerentă şi scurtă, nefiind văzute ca suport sau ca fiinţă şi fire, ci în cele ce sînt în fiinţă sau în ipostas[112]. De fapt ei spun de calitate că e la om raţională, iar la cal, nechezatul. Şi e calitate ipostatică a unui om nasul acvilin sau cîrn; sau a unui oarecare cal culoarea sură sau galbenă. Aşa şi în toate celelalte fiinţe sau ipostasuri, create, calitatea se vede ca una şi proprie, adică generală şi particulară. Prin ea se cunoaşte şi deosebirea întreolaltă a speciilor şi indivizilor, făcînd să se cunoască adevărul lucrurilor.

Dar în firea nenăscută care e unicul principiu, nu se poate vorbi în mod propriu de calitate. Căci Dumnezeirea nu este din fiinţă şi accidente, fiindcă în acest caz ar fi şi creată, ca una ce e compusă şi alcătuită dinacestea. Aceasta o putem spune numai prin minte, întrucît ne închipuim din cele ale noastre cele mai presus de noi, ca unii ce nu sîntem în stare decît abia aşa să primim, în chip întunecos, cunoştinţa acelora şi să le exprimăm în oarecare măsură, dar nu în mod desăvîrşit[113]. Căci numai atotsfinţenia, atotputernicia, atotdesăvîrşirea,

---

110 Mazara era o cetate pe litoralul Siciliei. Sfîntul Maxim scrie celor ce nu erau subordonaţi Constantinopolei, unde împăratul confirma patriarhi care sprijineau politica lui de susţinere a monotelitismului.

111 Filosofii din antichitate.

112 Raţiunea noastră e obişnuită ca să distingă în cele ce sînt pe unele de altele, nu să vadă unitatea desăvîrşită şi totuşi infinit de bogată, unitate care nu se referă la nimic ca principiu al ei, ci este ea însăşi totodată principiul absolut. De aceea noi mai mult bănuim vag şi neclar această unitate cu adevărat existentă.

113 Nu există undeva bunătatea ca esenţă de sine. Nu bunătatea în sine mă bucură, ci faptul că cineva e bun cu mine.

supradesăvîrşirea, desă-vîrşirea de sine, stăpînirea prin sine, înţelepciunea de sine, şi orice altceva natural şi dumnezeiesc, se mai spune că este o calitate naturală[114].**1** se cuvine numai Iui Dumnezeu ca Celui mai presus de fiinţă[115].

Iar calitatea ipostatică a Tatălui e nenaşterea, a Fiului, naşterea (faptul de a fi născut), *a Duhului Sfînt, purcederea;* adică nenaşterea, naşterea şi purcederea, care se numesc şi proprietăţi (însuşiri proprii, personale). Ele aparţin numai Lui în mod natural sau ipostatic, şi nu altuia. Din acestea se constituie deosebirile fiinţiale în Dumnezeu, cum am spus, prin întrebuinţarea improprie, iar în toate cele create sînt în mod propriu şi după fire. De aceea spun că e lucru greşit a le socoti în raportul dintre ele calităţi, proprietăţi şi deosebiri, în sensul unor accidente, dar nu al unui suport, adică al fiinţei. Totuşi calitatea se deosebeşte prin faptul că e mai generală şi se află în toate, nefiind nici una dintre existenţe fără calitate afară de Dumnezeu, întrucît nici una nu e în afara relaţiei sau fără o formă. Iar proprietatea se spune că e particulară, referindu-se la aceea sau aceea şi nefiind a tuturor, ci într-un fel oarecare şi simplu aşa sau altfel şi fiind a fiinţei acesteia şi nu a alteia. Iar deosebirea e socotită ca constitutivă creaturilor şi distinctivă. De aceea o şi numesc pe aceasta aşa, zicîndu-i constitutivă şi socotind-o, cum am spus,ca distingînd cele ce sînt după fiinţă şi fire şi după persoană şi ipostas şi înlăturînd orice prefacere şi amestecare a tuturor[116]. Aceasta şi aşa fiind învăţătura Părinţilor despre calitate, proprietate şi deosebire, ea este o pătrundere şi o calificare a lor, ca să spun pe scurt. Dar e cu neputinţă să fie şi să se cugete vreuna din acestea fără o fiinţă (substanţă) ca suport al căreia este şi se numeşte fiecare din acestea. Căci calitatea se spune că e

---

114 însuşirile lui Dumnezeu nu sînt deosebite de firea sau de natura dumnezeiască, ci sînt una cu ea.

115 Toate au caracterul suprafiinţial, ca şi fiinţa divină. Şi ca atare nu se disting de fiinţa divină cum se disting însuşirile existenţelor create, fiind determinate în parte de relaţia fiecăreia din ele cu altele. Kant a făcut distincţia între «judecăţile analitice», care spun doar ceva despre lucrul în care acel ceva se găseşte (omul - fiinţă cuvântătoare), şi «judecăţile sintetice», care adaugă ceva nou unei existenţe (omul-fiinţă care se îmbracă), în realitate despre nici o fiinţă creată nu se poate face o judecată pur analitică, pentru că fiecare e ceea ce e şi printr-o relaţie cu altele: omul e fiinţă cuvântătoare pentru că are cui vorbi; omul are nevoie de atîtea lucruri deosebite de sine pentru a trăi. Dumnezeu însă nu depinde de nici o relaţie. El e în Sine desăvîrşit etc. Şi trebuie să existe un vîrf al existenţei care are în sine totul. Fiecare însuşire ce I-o atribuim ţine de firea Lui. El e mai presus de orice fel de judecată sintetică (şi chiar analitică, în sensul celor aplicate nouă). Acest fel de a fi al Lui rămîne pentru noi o închipuire vagă. Totuşi intrînd de bună voie în relaţie cu noi, ca fiinţe mărginite, firea Lui se arată activă potrivit trebuinţei noastre de a ne dezvolta ca fiinţe mărginite. Faptul că toate din lume sînt dependente unele de altele arată nu numai pe fiecare insuficientă sieşi şi neavînd existenţa prin ea, ci şi pe toate. Aceasta se atată şi în faptul că nici una şi nici toate la un loc nu au o deplină mulţumire în relaţia aceasta universală şi că toate nu numai se susţin, ci se şi rod între ele, cînd nu stăruie în unirea cu Dumnezeu. Numai relaţia cu un Factor absolut suficient Luişi le poate da şi lor existenţa fermă, netrecătoare şi deplin mulţumitoare.

116 Fără distincţiile statornice între ele nimic n-ar fi conştient şi n-ar exista ca ceea ce este el însuşi. Toate ar fi un haos. Distincţiile menţinînd fiinţele şi persoanele neamestecate, menţin propriu zis în existenţă pe fiecare ca atare. în distincţie se arată puterea dătătoare şi susţinătoare de existenţă, ca şi fiinţa generală a tuturor.

a ființei, nu a ei înseşi. La fel proprietatea şi deosebirea. Cel ce nu o spune aceasta e neraţional, ieşind, contrar raţiunii, din raţiunea cea după fire. Din ea a ieşit, contrar tuturor, singur Sever, printr-o cugetare cu totul aiurită, închipuindu-şi cele ce nu sînt nicidecum şi vorbind de o deosebire nefiinţială în Hristos, ca să-L declare neexistent, prin desfiinţarea firilor din care şi în care constă şi desfiinţînd odată cu ele înseşi calităţile. Căci nu se poate ca desfiinţîndu-se fiinţa să se mai constituie acestea, sau din acestea, adică din calităţi şi deci să poată subzista Hristos, deşi acest neisprăvit îl declară în mod aiurit compus. Iar prin aceasta ajunge la desăvîrşita tăgăduire a Lui. Căci nu e Dumnezeu sau firea lui Dumnezeu o fire compusă[117]. Dacă ar fi aşa, toată firea compusă ar fi Dumnezeu prin fire. Iar dacă toată firea compusă e Dumnezeu prin fire, Tatăl cel necompus nu mai e, după el, Dumnezeu. Căci dacă compusul e Dumnezeu prin fire, necompusul nu mai e Dumnezeu prin fire. Iar dacă şi necompusul e Dumnezeu prin fire, acest lipsit de Dumnezeu şi contrar lui Dumnezeu declară hristoşi o mulţime de zei, necunoscînd pe Dumnezeu Cel cu adevărat existent şi făcut om, dar păstrînd chiar şi în compoziţia ipostasului simplitatea şi necompoziţia după fire împreună cu Tatăl, ca Dumnezeu prin fire şi din Dumnezeu, chiar dacă S-a făcut om mai presus de oameni, din oameni, prin om, prin asumarea trupului care are suflet înţelegător[118]. Dar acest neom nu-L mărturiseşte nici om pe Dumnezeu Care S-a înomenit, negînd firea omului în El, ca şi pe cea dumnezeiască. Căci nu-L mărturiseşte îndoit, adică îndoit în fire, ca Părinţii, ci propune ooarecare fire compusă şi artificială, întrecînd neruşinarea lui Apolinarie. Prin aceasta desfiinţînd, nemernicul, marea taină a iconomiei pentru noi, teribilul retor abuzînd cu dibăcie de numiri greu de demascat, prin furtul cuvintelor, excită sensibilitatea spre primirea falselor credinţe. Căci îl numeşte, chipurile, pe Hristos Dumnezeu şi om, dar desfiinţează sensul adevărat al fiecărei numiri, ca unul ce nu mărturiseşte firile ale căror numiri le foloseşte. Şi afirmă deosebirea, nerecunoscînd nici o deosebire în lucrurile care se deosebesc, neavînd, după el, nişte suporturi prin fire[119]. Aceasta pentru ca să insinueze şi o amestecare prin unica fire compusă şi să legifereze şi o inexistenţă (a lui Hristos ca Dumnezeu şi om) prin negarea firilor şi să apară ca acoperind prin numiri desfiinţarea, iar prin deosebiri, ca respingînd amestecarea. Iată cît de mare este dibăcia şi născocirea relei cugetări a răului speculant, acoperită în întunericul neştiinţei, prin care întunecă pe cei ce se lasă prinşi de el.

---

117 Sever, patriarhul monofizit al Antiohiei, declarînd pe Hristos compus, dar nerecunoscînd în El două firi, făcea însăşi Dumnezeirea Lui compusă. Dar aceasta nu mai putea fi firea lui Dumnezeu.

118 Sever neadmiţînd două firi în Hristos, dar socotindu-L totuşi compus, pentru a amăgi pe dreptcredincioşi, trebuia să ajungă la concluzia că firea cea compusă, recunoscută de el în Hristos, e dumnezeiască. Dar în acelaşi timp ţinînd să considere pe Dumnezeu şi necompus, trebuia să ajungă la concluzia că e Dumnezeu atît ca necompus, cît şi ca compus, deci un Dumnezeu în dublu sens. Faţă de această concluzie inevitabilă a teoriei lui Sever, dreapta credinţă afirma şi ea că Hristos e un ipostas compus, dar e compus din firea necompusă dumnezeiască şi din firea compusă omenească, adică e Dumnezeu şi om.

119Deosebirile afirmate de Sever în Hristos nu au suportul în două firi deosebite.

întorcîndu-ne cuvîntul către aceştia, ca spre cei ce-l apără pe acela, trebuie să mai întrebăm şi aceasta, că dacă Sever urmînd ca noi pururea pomenitului Ciril mărturiseşte deosebirea ferindu-se de desfiinţarea ei, cum nu mărturiseşte împreună cu acela şi firile şi nu recunoaşte în ele, ca acela, deosebirea fiinţială, înlăturînd numai despărţirea lor? Cum vede deosebirea numai în simple calităţi contrar legii şi definiţiei aceluia? Că fericitul Ciril mărturiseşte firile a căror deosebire o învaţă e vădit din faptul că n-a refuzat să accepte nici mărturisirea lui Nestorie prin care despărţea firile, deşi nu o admitea în sensul aceluia: «Ce e comun, zice învăţătorul, mie şi lui Nestorie? A afirma două firi atîta cît trebuie pentru a recunoaşte deosebirea între trup şi Dumnezeu Cuvîntul. Căci acesta e altceva după calitatea naturală şi nu e de acelaşi fel după fire ca Acela». Deci mărturiseşte şi firile, şi între ele recunoaşte o deosebire, dar arată că recunoaşte şi cauza mărturisirii în chip ortodox şi să spună: «Pentru că altul este trupul decît Cuvîntul după calitatea naturală», ceea ce e una cu a zice: după fiinţă şi lucrare are o deosebire faţă de Dumnezeu Cuvîntul. Iar dacă acela o face aceasta, cum aiuritul Sever nu binevoieşte să comunice cu Ciril în mod fals cinstit de el şi să admită împreună cu el firile atît cît e necesar pentru a recunoaşte deosebirea între ele conform învăţăturii aceluia, nu numai prin calitatea naturală, ci şi prin neidentitatea de fiinţă? De ce nu face aceasta, ca împreună cu aceasta să recunoască deosebirea firilor şi a calităţilor naturale, sau a fiinţelor şi a lucrărilor, ci neagă neidentitatea fiinţei trupului faţă de Cuvîntul, adică deosebirea după fire? De ce în locul acesteia introduce deosebirea între calităţile inexistente? Căci orice deosebire este inexistentă fără o fiinţă ca suport. El însă

lucrînd cu viclenie şi părăsind învăţătura adevărată a înţeleptului Ciril, adică a tuturor Părinţilor probaţi, se arată pe sine străin de ea şi părtaş şi apărător al minciunii. Căci vorbind de deosebirile calităţilor în Hristos, oare vorbeşte de o deosebire după unire, sau înainte de unire? De vorbeşte de ea înainte de unire, înţelege prin ea despărţirea, dar nu deosebirea; şi dacă înţelege unirea din cele despărţite ce subzistă în ele însele, sau o desparte pe aceasta prin deosebirea calităţilor şi prin mărturisirea lor, sau socoteşte că nici nu s-au unit acestea peste tot la început. Şi dacă spune că nu s-au unit, e vădit că socoteşte că nici firile, ale căror calităţi sînt, nu s-au unit, chiar dacă se preface că o spune aceasta. Căci nu se poate ca firile să se unească, iar calităţile să fie despărţite, ci se întîmplă acelaşi lucru şi cu ele şi între ele, fie unire, fie despărţire. Deci dacă respingînd despărţirea, declară că s-au unit împreună cu firile şi calităţile lor, e cu totul necesar ca, punîndu-se de acord cu el însuşi, sau să afirme o unică calitate compusă, precum şi o unică fire compusă, din pricina unirii, şi în acest caz e dat pe faţă ca nerecunoscînd nici deosebirea în calităţi, ci proclamînd contopirea ambelor, adică a firilor şi a calităţilor; sau înfă-ţişînd calităţile ca diferite şi netemîndu-se de despărţire, să proclame diferite şi firile, neînfricîndu-se nici dînd ca pretext sciziunea pentru reţinerea şi ferirea de la mărturisirea lor. Căci dacă, după el, n-au suferit vreo sciziune calităţile mărturisite, chipurile, de el, din pricina deosebirii, cum se vor scinda firile mărturisite din pricina deosebirii[120]? Iar dacă nu mărturiseşte firile, ci mărturiseşte, chipurile, numai calităţile, e vădit că, desfiinţînd firile, declară pe Hristos o îngrămădire de calităţi, precum crede că sînt şi substanţele lucrurilor materiale. Dar şi acestea se văd constituite într-un suport al materiei, nu numai din simple calităţi, cum îl descrie acela pe Hristos şi de aceea îl numeşte o fire compusă, înţelegînd prin ea nu alta, ci pe aceea pe care şi-a închipuit-o constînd din simple calităţi. Căci cele ce sînt deosebite, acelea sînt şi unite[121]. Căci nu e deosebirea a unora şi unirea a altora, ci amîndouă, ale acelora şi nu ale altora.

Deci acest lipsit de minte declară pe Hristos ca fiind din calităţi sau simple calităţi. Dar prin aceasta el îl arată totodată împărţit, susţinînd nu o unică calitate compusă din pricina unirii, ci diferite, dacă aceasta este pentru el cea mai bună definiţie a unirii. Iar dacă altă lege e valabilă pentru firi şi alta pentru calităţi, ţine de sîrguinţa, sau mai bine zis de voinţa lui de a ne uimi, să ne arate aceasta ca să

120 Sever nega deosebirea firilor în Hristos, temîndu-se ca aceasta să nu însemne o despărţire a lor. Dar pretindea că admite o deosebire a calităţilor divine şi umane în El, fără să se teamă de această scindare. Sfîntul Maxim dă pe faţă această inconsecvenţă a lui. Apoi întreabă pe ce se poate baza deosebirea calităţilor divine şi umane în Hristos, dacă nu există în El cele două firi.

121 Sfîntul Maxim respinge teoria lui Sever că în Hristos firile sînt numai unite, dar nu şi deosebite, cu faptul evident că dacă nu sînt deosebite, nu sînt nici unite. între unirea şi deosebirea lor nu e o contradicţie, ci una se conciliază cu alta. Cele ce se unesc se unesc pentru că urmăresc ceva propriu prin unire, nu să se desfiinţeze. Dacă Sever afirmă firile numai unite, dar nu şi deosebite, ele nu sînt propriu zis nici unite. Dar atunci şi dacă afirmă şi calităţile numai deosebite, dar nu şi unite, ele nu pot nici exista în El ca unite. De fapt Sever nu cunoştea în Hristos calităţi divine şi umane unite.

aflăm cum vede rezultînd din unire o fire din două firi, dar nu din calităţi deosebite o calitate. Şi cum calităţile fără să fie deosebite după fire au rămas necontopite, pe cînd firile, pierzînd deosebirea după calităţi, s-au contopit? Şi cum calităţile nu se despart prin deosebire, dar firile se despart prin ea? Sau cum nedespărţindu-se nu se mărturisesc împreună cu calităţile (care nici ele nu se despart)? Pentru ce compune firile, dar nu compune calităţile? Şi nu vede unirea acestora într-o singură calitate compusă, dar scorneşte o unire a firilor într-o singură fire compusă? Să ne lămurească aceasta cel ce îl admiră şi îl apără pe acela (pe Sever) ca, dîndu-ne explicarea lor, să pună capăt osîndei, sau, neputînd-o face aceasta în mod cuvenit, să se facă părtaş împreună cu acela de osîndă chiar mai mare, pentru că punîn-du-se de acord cu acela a îndrăznit, împotriva Părinţilor, să-şi însuşească aiureala aceluia. .

Acestea să fie spuse în treacăt, prea cinstitule de Dumnezeu stăpîne, potrivit poruncii tale spre răsturnarea şi respingerea aceluia şi a cetei susţinătorului lui. Dar ţine de înţelelegerea de Dumnezeu insuflată să-i călăuzeşti şi să-i înveţi pe cei nedesăvîrşiţi şi prunci ca mine în cele mai înalte şi mai desăvîrşite şi să-i duci spre o cunoştinţă dumnezeiească, ca să-i apropii de Dumnezeu prin cunoştinţa adevărată a celor ce sînt, cărora S-a făcut cauză prin fire însuşi Cuvîntul cel mai presus de cele ce sînt, Domnul nostru Iisus Hristos, Căruia să nu încetezi să mă înfăţişezi prin rugăciuni pe mine nevrednicul, prea sfinţite şi prea dumnezeiesc părinte.

21. Şi iarăşi dumnezeiescul Maxim

Cum ar putea prezenta cineva sfîntul Sinod din Calcedon care a văzut şi a proclamat acestea atît de dreptcredincios şi de limpede, ca pe unul ce ar fi părăsit definiţia de la Niceea? Şi cine ar putea, chiar dacă ar fi foarte dibaci, să născocească prin minciună împotriva adevărului şi a credinţei cele ce nu sînt cu adevărat. Iar dacă, deşi păstrează dreapta definiţie cu tărie, îl calomniază şi-l disprețuieşte ca pe unul ce a introdus o a doua, care ar putea fi această a doua definiţie introdusă de el? «Mărturisirea, zice, a două firi şi în două firi. Căci definiţia de la Niceea nu îl are definit astfel. Ci a fost introdusă astfel de Părinţii de la Calcedon, nefiind cunoscut sau numit de cineva mai înainte».

Că nici aceasta n-o puteţi dovedi, este evident. Căci cuvîntul acesta a fost aprobat şi folosit ca dreaptă învăţătură de mulţi Sfinţi Părinţi înaintede el. O mărturisesc aceasta cuvintele celor ce au folosit aceste expresii, care sînt mai luminoase şi mai strălucitoare decît raza soarelui, chiar dacă voi le ignoraţi din lipsă de învăţătură, sau vă faceţi că le ignoraţi pentru a le defăima sau a învinui prosteşte pe binecredincioşii Părinţi şi învăţăturile lor. Şi chiar dacă nu s-ar fi spus, cum am zis, de atîtea ori, ce împiedică pe atîţia sfinţi (mai bine zis tot creştinismul, căci acesta este pro-priu-zis sfîntul Sinod al dreptcredincioşilor Părinţi) să afirme cu autoritate această expresie şi s-o legifereze împotriva lui Eutihie?

Şi după puţin zice: Pentru care motiv şi cum învinuiţi sfîntul Sinod, deşi s-a îndestulat cu cuvintele Părinţilor, că a introdus altă definiţie a credinţei şi îl

calomniaţi şi rîdeţi de el pretutindeni în scris şi oral? *«Nu judecaţi după înfăţişare,* cum zice Dumnezeu, *ci judecaţi judecata dreaptă»* (Ioan 7, 24). Care e tema pentru care învinuiţi pe Părinţii din Calcedon şi care e tema pentru care lăudaţi pe cei dinainte de ei? Dacă învinuiţi pe cei din Calcedon pentru altă definiţie a credinţei faţă de cuvintele aflate în definiţia de la Niceea, ar trebui pentru aceeaşi cauză să se învinuiască şi Ciril şi cei 150 de Părinţi[122]. Iar dacă nu se învinuiesc aceştia, nu înţeleg pentru ce se învinuieşte acela. Vă îndemn să explicaţi furia şi împotrivirea voastră faţă de cele nedovedite. Poate aşa, ruşinîndu-vă, veţi reţine de la o aşa de mare pornire nebunească de a susţine minciuna contra adevărului. Căci altfel şi Grigorie, apărătorul teologiei (al învăţăturii despre Dumnezeu), care nu respinge nimic mai mult decît învinuirea de către voi a celor de la Calcedon, va cădea sub această acuză nelegiuită a voastră, arătînd mai dinainte ca necomplete cele spuse la Niceea despre Sfîntul Duh, fiindcă *«nu* se pusese atunci această chestiune», deşi se cunoaşte că acela cinsteşte totuşi pe Duhul împreună cu Tatăl şi cu Fiul şi scrie lui Cledoniu să cugete şi să înveţe aşa.

Dar voi nu păreţi să suferiţi de boala vederii slăbite, care, nefiind în stare să privească strălucirea razei solare şi să se împărtăşească de ea, o învinuieşte pe ea ca întunecoasă, nu slăbiciunea vederii lor. Aşa şi voi, suferind de boala confuziei, îi calomniaţi pe cei ce o demască cu pricepere pe aceasta, ca greşind şi dînd o învăţătură greşită şi necorespunzătoare cu adevărul firilor din Hristosul celor ce se mîntuiesc, declarîndu-i că nu sînt luminători de obşte, nici tălmăcitori ai adevărului. Căci dacă trebuie spuse cele adevărate despre adevăr, toţi Părinţii de Dumnezeu probaţi de după Niceea şi fiecare Sinod al binecredincioşilor şi sfinţilor bărbaţi n-au introdus nicicînd altă definiţie a credinţei prin introducerea unor cuvinte ale lor, cum susţineţi voi, aiuriţi şi înnebuniţi la culme, ci au întărit-o ca sigură pe cea legiuită de cei 318 Părinţi, ţinînd-o pe aceea şitîlcuind-o şi dezvoltînd-o (în textul grec: prelucrînd-o) pentru cei ce o înţelegeau şi o răstălmăceau pe aceea şi dogmele ei în chip greşit.

Astfel îndată ce au cunoscut că Eunomie şi Macedonie voiesc să vatăme învăţătura din ea despre Dumnezeu, cei 150 de Părinţi (de la Constantinopol, din 381) i-au dezaprobat prin cuvintele şi învăţăturile lor. La fel nu i-a îngăduit-o aceasta fericitul Ciril uneltitorului Nestorie, precum l-au împiedicat cinstiţii Părinţi de la Calcedon pe Eutihie care voia amestecarea (firilor). Pentru ce deci nu primiţi acest Sinod împreună cu acele Sinoade de dragul binelui sau pentru acelaşi bun motiv? Sau pentru ce, calomniindu-l ca nişte urîtori ai binelui pe acesta, nu le calomniaţi împreună cu el şi pe acelea? De fapt făcînd-o în realitate aceasta, faceţi pe binecredincioşii în cuvinte, ca prin false afirmaţii să calomniaţi pe acesta şi să vă atingeţi prin aceasta şi de acelea, aducîn-du-le aceeaşi învinuire acelora prin vina găsită acesteia. Dar cine va suporta o atît de mare îndrăzneală a voastră împotriva dreptei credinţe a credincioşilor?

122Sinodul II ecumenic de la Constantinopol din 381.

22. A **Fericitului Maxim** E **cu neputinţă a spune că în Hristos este o singură voinţă**

Numele Hristos nu e indicator al firii, ci al unui ipostas compus. Adică Hristos întreg e şi Domn şi Dumnezeu şi Atotputernic, dar are în Sine în mod neîmpărţit şi neamestecat şi trupul pe care l-a purtat pentru noi şi pentru a noastră mîntuire, trup pătimitor şi nu atotputernic creat, circumscris, neatotputernic prin fire, dar avînd în Hristos o voinţă atotputernică. Căci nu prin ipostas este Hristos muritor şi nemuritor, nici neputernic şi atotputernic, văzut şi nevăzut, creat şi necreat. Fiindcă altceva e prin fire şi altceva prin ipostas[123]. Şi simplu vorbind, nu e un ipostas compus prin opoziţia socotinţei, ci prin proprietatea firilor. Căci Unul este, cum am spus înainte, Hristos, avîndu-le pe ambele în mod natural. Căci cuvîntul: *«Nu precum Eu voiesc, ci precum* Tu» nu arată nimic altceva decît că a îmbrăcat trup cu adevărat temător de moarte. Căci e propriu trupului a se teme de moarte, a se feri de ea şi a se întrista pînă la moarte. Acum însă îl lasă lipsit şi gol de lucrarea lui, ca să adeverească slăbiciunea şi firea lui. însă tot acum nu ascunde (nici puterea Lui), ca să afle că nu era simplu om. Căci precum dacă ar fi arătat prin toate numai cele omeneşti, s-ar fi socotit numai om, aşa dacă ar fi împlinit totdeauna numai cele ale Dumnezeirii, nu s-ar fi adeverit învăţătura despre întrupare (iconomie). De aceea

---

123Hristos este şi una şi alta, dar nu prin ipostas, ci prin firi. Dacă ar fi prin ipostas nemuritor şi muritor ar fi două ipostasuri, sau fiind acelaşi ipostas şi muritor şi nemuritor n-ar putea învinge moartea. Numai pentru că este, datorită firilor rămase neschimbate, un ipostas compus, poate învinge în sine moartea trupului prin nemurirea dumnezeiască, sau slăbiciunea acestuia prin atotputernicia dumnezeiască. Dacă Hristos n-ar fi un ipostas în acelaşi timp compus din două firi şi unic, n-ar avea loc în el o comunicare a însuşirilor şi nu le-ar copleşi pe cele omeneşti, dar trăindu-le în acelaşi timp. Hristos trăieşte slăbiciunea omenească, dar o şi învinge; primeşte moartea, dar o învinge, fără să înceteze de a Se trăi şi după moarte ca om.

Cum e cu putinţă aceasta? Dumnezeu creînd lumea, aceasta nu putea fi decît mărginită în fiinţă şi în putere. Ca atare Dumnezeu însuşi a cugetat, creînd-o, mărginirea ei şi chiar eventualitatea morţii ei prin ieşirea ei din legătura cu Sine. Şi nu numai că le-a cugetat pe acestea, ci, întrupîndu-Se, le-a şi experiat nu ca ale Sale, dar ca ale unei lumi create de El, dar nerămase în legătură cu El. în Hristos, Dumnezeu merge în direcţia aceasta pînă la capăt, însuşindu-Şi prin experienţă ca proprii mărginirea lumii create de

El aşa cum e trăită de ea după păcat şi chiar moartea la care aceasta a ajuns prin slăbirea legăturii cu El. Dar Şi le însuşeşte ca să le învingă prin atotputernicia Sa nepărăsită de El. Nu învinge însă mărginirea prin fire a lumii, ci o face părtaşă, prin comunicare, de atotputernicia şi infinitatea Lui. Iar moartea o învinge desfiinţînd-o prin introducerea deplină a umanităţii asumate în viaţa Sa nemuritoare.

într-un fel Dumnezeu poartă cu puterea Sa toată lumea mărginită şi pe fiecare dintre componentele ei, dar în mod deosebit de intim introduce în ipostasul Său firea omenească, căreia i-a imprimat în conştiinţa cugetătoare şi în libertate chipul Său, care el însuşi se cere după nemărginirea Creatorului. Hristos ca ipostas divin întrupat are o unică conştiinţă. Dar conştiinţa Lui ştie atît de infinitatea şi de atotputernicia Lui ca Dumnezeu, cît şi de mărginirea Lui ca om. E o conştiinţă unitară, dar compusă. însă unirea nu rămîne numai la faptul că aceeaşi Persoană e conştientă de infinitatea şi de mărginirea Ei, ci constă şi în faptul că conştiinţa mărginirii Sale umane e deschisă orizontului nemărginit al conştiinţei nemărginirii Sale divine, sau ultima inundă cu lumina ei în prima.

variază şi împreună atît cuvintele, cît şi faptele, ca să nu dea prilej nici bolii nebune a lui Pavel de Samosata, nici celei a lui Marcion şi Maniheu[124]. Şi aşa şi prezice moartea viitoare ca Dumnezeu, dar Se şi fereşte de ea ca om.

Tu, cel ce refuzi să spui sau să mărturiseşti două voinţe ale unicului şi singurului Hristos, socoteşti voinţa cea una fără început şi împreună fără de început şi veşnică cu a Tatălui şi a Sfîntului Duh, sau, după cîtime, întreagă dumnezeiască, simplă şi necompusă ca fiind a fiinţei dumnezeieşti, sau, din pricina întrupării, ceva schimbat? în cazul din urmă spu-ne-ne ce înseamnă şi care e numele acestei voinţe? Căci eu îţi spun ce înseamnă numele voinţei dumnezeieşti dinainte de întrupare. Fiindcă precum firea dumnezeiască cea întreit ipostatică este fără de început, necreată, neînţeleasă, simplă şi necompusă în întregimea ei, aşa e şi voinţa ei. Prin aceasta am spus ce este voinţa dinainte de întrupare şi toţi vor fi de acord cu mine că am spus adevărul. Şi tu însuţi, de vrei sau nu. Spune-ne deci ce nume are după întrupare? Cercetează tot Vechiul şi Noul Testament şi spune numele voinţei celei una pe care o născoceşti în Hristos. Cercetează şi nu te lenevi. Dar poate, fiindcă voinţa dumnezeiască se numeşte dumnezeiască şi voinţa omenească se numeşte omenească, vei spune că Hristos are o voinţă divino-omenească (teandrică)? Nu cred. Pentru că nici Tatăl, nici Sfîntul Duh nu are voinţă teandrică. Sau poate vei îndrăzni să o numeşti compusă? Dar şi aceasta e ceva nou pentru Dumnezeire[125]. Sau poate vei spune «naturală»? în acest caz afirmi şi tu confuzia lui Sever. Căci e cu neputinţă ca două firi sau două voinţe naturale să devină o fire, sau o voinţă naturală, fără să se contopească. Sau poate ipostatică? Iarăşi înstrăinezi pe Fiul de Tatăl şi apari ca introducînd trei voinţe care nu se unesc între ele, ca şi ipostasurile.

De susţii o voinţă şi o lucrare ca a Unuia, vei fi silit să susţii, vrînd nevrînd, şi o voinţă şi o lucrare a Tatălui ca Unul şi a Duhului ca Unul şi va rezulta o învăţătură politeistă. Iar de vei susţine că e una prin relaţie, vei introduce împărţirea lui Nestorie. Iar de vei spune că nu e după fire, vei corupe existenţa Celui ce voieşte. Căci ceea ce nu e după fire corupe firea, cum au definit Părinţii. Dar poate iarăşi sfîşii monada (unitatea) şi ne sileşti să cugetăm la părţile unicei voinţe, celei socotite de tine ca una, ca să învăţăm să aflăm în ce cantitate este dumnezeiască şi în ce cantitate este omenească. La fel, în ce cantitate e necreată şi în ce cantitate creată; şi simplu, cum îţi place ţie să o zici.

Spune-ne numele voinţei celei propovăduite de tine în Hristos. Iar dacă voinţa cea una pe care o susţii în Hristos este după tine fără nume, socoteşte-o cu psalmii fără nume, ca să afli şi acolo loc şi încăpere. *Fiindcă noi, prea eruditule, nu putem mărturisi ceva fără nume*[126]. Şi precum pare, nici măcar nu s-a arătat

---

124Gîndirea lui Pavel de Samosata mergea spre panteism, recunoscând în Hristos numai Dumnezeirea; a lui Marcion şi Maniheu mergea spre dualism, recunoscând în Hristos numai umanul.

125 Totuşi în'prima parte a scrierii *Ambigua,* scrisă după a doua parte, Sf. Maxim e de acord cu expresia «lucrare teandrică» (cap. 5 e, p. 62 în trad. rom.).

126 «Marele Anonim» al unui filosof român nu distinge măcar pe pretinsul izvor al existenţei de lume, după fiinţă. Oricît de necunoscut ne este Dumnezeu, cel puţin aceasia o ştim: că nu e

pînă acum vreunuia din pămînteni aşa ceva. Dă-i deci un chip în mod definit din învăţăturile Părinţilor şi precizează-ne numele lui. Căci «cele ce le numărăm, pe acelea le şi mărturisim», după marele şi de Dumnezeu grăitorul Vasilie. Ei mai spun că trupul de viaţă făcător al Fiului lui Dumnezeu a avut în însuşi Cuvîntul lui Dumnezeu toate cele mai presus de fire ale firii Lui, cele două firi fiind adunate într-o pwsoană şi într-un ipostas. Căci ne închinăm unui Fiu ca Unuia din Treime, împreună cu Tatăl şi cu Sfîntul Duh, ca înainte de veci, acum şi în toţi vecii şi după vecii vecilor. Amin[127].

23. **Ale aceluiaşi Zece capitole despre cele două voinţe ale Domnului şi Dumnezeului şi Mîntuitorului nostru Iisus Hristos. S-au scris către dreptcredincioşi**

1. Dacă, precum Cuvîntul este un ipostas cu trupul, aşa e, binecuvîntaţilor, după unii, şi o voinţă, e necesar ca precum Se deosebeşte prin ipostas, aşa să Se deosebească şi prin voinţă atît de noi, cît şi de Tatăl. în acest caz cum se va arăta identitatea firii cu Tatăl în deosebirea voinţelor[128]?

2. în cele în care Cuvîntul are unitatea cu trupul, în acelea Se deosebeşte de Tatăl. Şi în cele în care are unitatea cu Tatăl, în acelea Se deosebeşte de trup[129]. Dar dacă, binecuvîntaţilor, are după unii o singură voinţă cu trupul, El e despărţit prin voinţă de Tatăl.

3. Dacă prin cele ce e unit Cuvîntul cu Tatăl şi cu Duhul, prin acelea judecaţi că e deosebit de trup, dar după credinţa comună a creştinilor e unit prin voinţa cu Tatăl şi cu Duhul, urmează că printr-o altă voinţă e deosebit de Tatăl şi de Duhul, precum şi-au definit lor şi nouă şi noi ne silim să păzim, binecuvîntaţilor.

4. Această unică voinţă e necesar, binecuvîntaţilor, ca ei să o socotească fie naturală (a firii), fie ipostatică, dacă existenţa celor ce sînt se contemplă fie în fiinţă, fie în ipostas. Căci ce altceva s-ar putea spune afară de acestea? Dar dacă spun că voinţa cea una e naturală (a firii), vor spune, fără să vrea, că şi firea Cuvîntului şi a trupului este una. Iar din pricina celor Trei Sfinte Ipostasuri, vor fi siliţi să spună că trei sînt şi voinţele, dacă vor voi să fie de acord cu ei înşişi.

---

una cu lumea. Căci altfel L-am cunoaşte. Chiar dacă Dumnezeu e în Sine fără nume noi trebuie să-I dăm un nume, dar punem în acest nume o infinitate de mister. Aşa găseşte mintea noastră un «loc» în El.

127 «După vecii vecilor» nu poate fi o eternitate fără creaturi, gîndite de Dumnezeu şi aduse la existenţă «la începutul veacurilor», ci o ridicare a lor la o stare în care nu mai e nici o despărţire între lucrarea ei şi a lor în Dumnezeu. Aceasta e desăvîrşirea lor în Dumnezeu, Cel mai presus de veacuri. Expresia redă în termeni proprii cuvîntul Sf. Apostol Pavel: «Ca *Dumnezeu să fie totul în toate»* (I Cor. 15, 28).

128 Mai poate fi Hristos după Dumnezeire de o fiinţă cu Tatăl, dacă e deosebit de El prin voinţă? La oameni se menţine o oarecare identitate a firii în deosebirea de voinţe, pentru că aceste voinţe pot lua în persoane o formă egoistă, slăbind atît unitatea voinţei după fire, cît şi unitatea firii între ei. Dar poate fi aceasta la Dumnezeu?

129 Cuvîntul fiind «deofiinţă» cu Tatăl după Dumnezeire, în aceasta e deosebit de trup.

5. Dacă voința firii Cuvîntului e creatoare a tuturor celor ce s-au făcut, dar ea este, binecuvîntaților, după ei, şi voința trupului, e vădit că şi trupul Cuvîntului e creator al celor ce s-au făcut. Şi se va desființa astfel şi credința comună a creştinilor că trupul este creat. Căci cum va fi creatură cel ce creează din nimic şi are însuşirea aceasta excepțională a firii dumnezeieşti?

6. Dacă pentru faptul că una este voința Tatălui şi a Fiului şi a Sfîntului Duh, dumnezeieştii Părinți au arătat că una e şi firea lor, iar după ei, binecuvîntaților, voința Cuvîntului şi a trupului este una, una va fi şi firea Cuvîntului şi a trupului. Iar dacă din voința cea una a trupului şi a Cuvîntului nu rezultă o unică fire a lor, nici în Tatăl şi în Fiul şi în Sfîntul Duh

din voința cea una nu rezultă o unică fire, şi deşartă va fi credința noastră şi deşartă şi învățătura Părinților.

7. Această unică voință va fi sau naturală (a firii), sau o voință prin socotință. Dar dacă e naturală, una va fi, precum s-a arătat, şi firea trupului şi a Cuvîntului. Iar dacă e din socotință, precum prin ipostas, aşa va fi despărțit Hristos şi prin socotință (vvioţtri) de Tatăl şi de Duhul.

8. Dacă după marele Ciril cele ce sînt de aceeaşi ființă şi fire sînt şi de aceeaşi voință, cum cele ce nu sînt de aceeaşi fire pot fi de aceeaşi voință?

9. Dacă după Ioan cel cu Gura de Aur trupul are prin fire voința de a nu muri, iar Cuvîntul şi l-a unit cu Sine neschimbat după ipostas cu toate proprietățile ce-i aparțin în mod natural, cum negînd cele ce aparțin trupului în mod natural nu neagă şi firea lor împreună cu însuşirile lui naturale?

10. Dacă odată cu voința spun că se afirmă şi ipostasul şi de aceea, temîndu-se de ceva ce nu este, nu suferă să vorbească de două voințe în Hristos, ea să nu introducă în mod necesar odată cu ele şi două ipostasuri, vor fi siliți, dacă nu vor voi să arate coerența opiniei lor, sau să afirme, din pricina unei singure voințe a Dumnezeirii, şi o singură persoană, odată ce, după ei, din voință rezultă şi persoana, sau, din pricina celor trei Persoane, să afirme şi trei voințe, introducînd contracțiunea lui Sabelie, sau despărțirea lui Arie.

Dar fiindcă omonimia[130] este adeseori, binecuvîntaților, cauza rătăcirii, auzitorul mutîndu-se la alt înțeles decît la cel exprimat de cuvînt, rog înțelegerea voastră în Hristos să primiți să vă lămuresc printr-o precizare clară şi simplă a lucrurilor indicate, înainte de toate dacă este peste tot o singură voință şi la ce înțelesuri sau lucruri se referă; şi dacă unele din cele numite de ea sînt compuse, iar altele simple; şi care sînt cele compuse. Şi dacă cele compuse au părțile din acelaşi timp,, sau nu din acelaşi timp. Şi care sînt anterioare şi care posterioare. Şi care e rațiunea doveditoare şi definitorie a fiecărei părți ca să ne fie înțeleasă primirea unei unice voințe. Căci mi de cuvinte se preocupă Părinții făcînd concesii în privința cuvintelor, dar niciodată în privința sensului. Pe lîngă acestea, ce este alegerea arbitrară şi ce e socotința? Şi ce e voința din socotință şi ce e cea arbitrară? Căci de toate acestea voiesc să se țină seama pentru explicarea voințelor. Şi cel ce nu cunoaşte acestea cu exactitate, şi vorbeşte despre voință ca un orb, se dovedeşte neştiind nici ce vorbeşte, nici despre ce.

24. **Ale aceluiaşi Din întrebările puse lui de Teodor monahul**

Firea este, după filosofi, începutul mişcării şi al odihnei; iar după Părinți, specia atribuită unor multe şi diferite (exemplare) după număr, arătîndu-se în ele ce este. Ființa este, după filosofi, un lucru de sine subzistent, neavînd trebuință de altceva spre constituire; iar după Părinți, entitatea naturală atribuită (predicată) multor şi diferitelor ipostasuri. Individul este, după filosofi, o adunare de însuşiri, a căror concentrare nu se poate vedea în altul; iar după Părinți, un cineva ca Petru sau Pavel sau altul dintre oameni, distins de alți oameni prin

130Acelaşi nume pentru multe înțelesuri.

proprietățile personale. Iar ipostasul este, după filosofi, ființa cu proprietăți; iar după Părinți, fiecare om distins personal de alți oameni.

*

Urmează în P. G. 91 unele scurte texte despre voință şi lucrări, din unii Părinți.

25. **Disputa Sfîntului Maxim cu Pyrhus**

Prezentarea disputei despre dogmele bisericeşti ce a avut loc în prezența lui Grigorie, a prea binecredinciosului patrician şi a prea sfinților episcopi aflați împreună cu el şi a celorlalți slăviți bărbați, între Pyrhus, fostul patriarh al Constantinopoliei, şi a prea evlaviosului monah Maxim, în luna iulie, indictionul 3[131]*. Pyrhus apără teoria nouă despre o voință introdusă de el şi de antecesorul lui, Sergie. Iar Maxim apără învățătura Părinților şi a Apostolilor venită de la început pînă la noi. Amîndoi bărbații, Pyrhus şi Maxim, s-au întîlnit unul cu altul, datorită numitului şi minunatului bărbat, adică prea cinstitului patrician Grigorie. Disputa a început-o Pyrhus, zicînd către Maxim:*

P **y** r h u **s:** Ce rău ți-am făcut, Ava Maxim, eu şi cel dinainte de mine, că ne bîrfeşti peste tot, învinuindu-ne către toți de erezie? Cine te-a cinstit şi te-a respectat aşa de mult ca noi, deşi nu te-am cunoscut față către față, din vedere?

M a x i m : Fiindcă, precum spui (şi Dumnezeu aude), ca să folosesc cuvintele tale, nimeni nu m-a cinstit şi respectat ca voi, disprețuind voi acum dogma creştină, am socotit că e un lucru îngrozitor să prefer cinstirea mea cinstirii adevărului.

P. La ce vă gîndiți cînd spuneți că am disprețuit învățătura creştină?

M. Că socotiți că e una voința Dumnezeirii lui Hristos şi a umanității Lui. Şi nu numai socotiți, ci o şi propuneți prin noul decret Ecthesis spre vătămarea întregului corp al sfintei Biserici.

P. Deci ți se pare că cel ce vesteşte o singură voință în Hristos se desparte de învățătura creştină?

M. Foarte mult. Căci ce e mai lipsit de evlavie decît a zice că Acelaşi prin una şi aceeaşi voință, înainte de întrupare, a întemeiat toate din cele ce nu sînt şi le susține şi le îngrijeşte şi le cîrmuieşte conservîndu-le, iar după întrupare pofteşte mîncare şi băutură, se mută dintr-un loc în altul şi face toate celelalte cîte sînt în afară de ocară şi nesupuse disprețului, prin care a dovedit şi întruparea (iconomia) curată de orice nălucire[868]?

P. Este Hristos Unul, sau nu? ,

M. Da, evident că e Unul.

P. Dacă e Unul, a voit numaidecît ca Unul. Iar dacă a voit ca Unul, numaidecît una este şi voia Lui, şi nu două.

131Pyrhus a abdicat în sept. 641 de la scaunul de patriarh şi se aşază în Cartagina, într-o mînăstire. Acolo are la 645 disputa cu Sf. Maxim. Vrînd, nevrînd, el este învins în dispută şi pleacă la 646 cu Sf. Maxim la Roma. Dar la 647, cînd împrejurările politice se schimbă, revine la monotelitism (Rudolf Roedinger, Die *Lateransynode von 649 und Maximos der Bekenner,* în voi. «Maximos Confessor», Fribourg, 1982, p. 118).

M. A spune ceva şi a nu distinge mai înainte înţelesurile a ceea ce se spune nu e altceva decît a confunda toate şi a te grăbi să laşi în confuzie cele despre care se discută. Iar acesta e un lucru străin omului învăţat. Deci spunem: Hristos fiind Unul, e numai Dumnezeu, sau numai om, sau e amîndouă, Dumnezeu şi totodată om?

P. Evident, e Dumnezeu şi totodată om.

M. Deci Hristos, fiind prin fire Dumnezeu şi om, voia acelaşi Dumnezeu şi om, sau numai ca Hristos? Dacă Hristos voia în general ca Dumnezeu şi om, adică în mod îndoit şi nu unic, El voia aşa fiind Unul. Căci dacă Hristos nu e nimic altceva decît firile din care şi în care există, evident că voia şi lucra potrivit firilor Lui, sau cum se potrivesc fiecăreia, dacă nici una din ele nu era fără voinţă, sau nelucrătoare. Iar dacă Hristos voia şi lucra potrivit firilor Lui sau potrivit fiecăreia, iar firile Lui erau două, fără îndoială două erau şi voinţele Lui naturale şi lucrările lor fiinţiale erau de număr egal. Căci precum numărul firilor Aceluiaşi Unic Hristos, cugetat şi exprimat în chip evlavios, nu împarte pe Hristos, ciprezintă păstrată chiar în unire deosebirea firilor, aşa şi numărul voinţelor şi lucrărilor ce aparţin fiinţial firilor Lui. Căci prin amîndouă firile Lui era, precum s-a spus, Acelaşi voitor şi lucrător al mîntuirii noastre. Nu introduce o împărţire, să nu fie, ci arată şi în unire păstrarea şi păzirea lor.

' P. E cu neputinţă să nu se introducă odată cu voile şi voitorii.

668. Dacă le-ar fi făcut şi pe cele omeneşti prin acte directe ale voinţei dumnezeieşti, ele ar fi fost numai la părere omeneşti. Afectele ireproşabile ale lui Hristos dau asigurarea că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om.

M. Aceasta este şi aiureala din scrisorile voastre, nefiind călăuziţi de raţiune, ci de o socotinţă arbitrară, luînd ca ajutor în aceasta pe Eraclie[132], ca să aprobaţi amestecul lui necuvenit şi nebunesc şi nelegiuit şi să-l confirmaţi pe acesta prin binecuvîntarea voastră. Căci dacă s-ar admite că prin voinţă se introduc şi voitori, fără îndoială, odată cu voitorii, se vor introduce şi voinţele printr-o cuvenită inversare; şi se va afla, după voi, îndumnezeirea cea fericită şi mai presus de fiinţă, pentru voinţa cea una a ei şi un unic ipostas, conform lui Sabelie, sau pentru că sînt trei Persoane şi trei voinţe, sau trei firi conform lui Arie, dacă, după definiţiile şi canoanele Părinţilor, deosebirea voinţelor introduce şi deosebirea firilor[133].

P. Este cu putinţă să se afle într-o singură Persoană două voinţe fără contrazicere între ele?

---

132 E împăratul Eraclie, care la 638 a dat decretul «Ecthesis» despre o unică voinţă şi lucrare în Hristos,

133 Voitorul este persoana sau ipostasul. Voinţa ţine de fire. Firea îşi cere împlinirea, dar împlinirea o face persoana. Persoana duce ja realizare concretă cerinţa firii, odată ce ipostasul e forma realizată sau concretă a firii. în Hristos firea omenească nu e realizată în ipostas deosebit, ci în ipostasul Cuvîntului, sau primeşte realizarea concretă, ipostatică împreună cu Cuvîntul. Ipostasul Lui primeşte de aceea, pe lîngă caracterele firii dumnezeieşti, şi pe cele ale firii omeneşti. Din acest punct de vedere e compus, dar în acelaşi timp e unul.

M. Dacă nu pot fi în una şi aceeaşi Persoană două voinţe fără contrazicere, atunci, după tine, ele pot fi în contrazicere. Iar dacă e aşa, mărturiseşti că sînt două şi nu te mai opui numaidecît numărului, ci numai lipsei de contrazicere. Deci rămîne să se caute cauza producătoare a luptei. Care spui deci că e aceasta? Oare voinţa cea după fire sau păcatul? Dacă vei spune că e voinţa cea după fire, iar cauza acesteia nu e altul decît Dumnezeu, atunci, după tine, făcătorul luptei e Dumnezeu. Iar de vei zice că e păcatul, iar păcat (Hristos) n-a făcut, Dumnezeu Cel întrupat n-a avut nici o contrazicere în voinţele Lui cele după fire. Căci lipsind vreo cauză, evident că nu va fi nici ceea ce e cauzat de ea[134].

P. Deci e propriu firii a voi?

M. Da. A voi simplu e propriu firii.

P. Dacă e propriu firii a voi, iar Părinţii cei mai iluştri afirmă o voinţă a lui Dumnezeu şi a sfinţilor, urmează că Dumnezeu şi sfinţii au o singură fire.

M. S-a spus şi mai sus că cei ce caută adevărul trebuie să distingă înţelesurile curate ale numirilor, ferindu-se de rătăcirea ce poate rezulta din identitatea numirilor. De aceea te voi întreba şi eu: cei ce au afirmat osingură voie a lui Dumnezeu şi a sfinţilor au spus aceasta privind la voia fiinţială şi creatoare a lui Dumnezeu, sau la ceea ce e obiectul voinţei (lor)? Căci nu e acelaşi lucru voinţa celui ce voieşte şi obiectul voit, precum nici puterea văzătoare a celui ce vede şi obiectul văzut. Primul aparţine fiinţial, iar al doilea este în afara ei. Deci dacă au spus aceasta privind la voinţa fiinţială, se vor afla nu numai cugetînd pe sfinţi de o fire şi împreună creatori cu Dumnezeu, ci şi contrazicîndu-se pe ei, odată ce declară, pe de altă parte, că cele de fiinţă deosebită nu pot avea o voinţă comună. Iar dacă Părinţii au numit voit voinţă, fie ca pe o cauză a lui, fie folosind în mod impropriu cuvîntul, nu e nimic absurd în spusa celor ce declară că a voi simplu aparţine firii[135].

P. Dacă .prin voinţă ne deosebim de noi înşine şi faţă de alţii acum voind aceasta, acum nevoind aceeaşi, iar aceasta ţine de fire şi de raţiunea ce caracterizează firea, ne vom afla nu numai deosebindu-ne unii de alţii prin fire, ci şi schimbînd-o pe aceasta de infinite ori.

M. Nu e acelaşi lucru a voi şi a voi într-un anumit fel, precum nici a vedea şi a vedea într-un anumit fel. A voi, ca şi a vedea, e propriu firii şi este o însuşire a tuturor celor de aceeaşi fire şi gen; iar a voi într->un anumit fel, adică a voi a se plimba şi a nu voi a se plimba, sau a privi la dreapta sau la-stînga, sau în sus sau în jos, sau din poftă, sau pentru înţelegerea raţiunilor din lucruri e un mod de întrebuinţare a voirii şi a vederii, aparţinînd numai celui ce-l întrebuinţează şi

134 Contrazicerea voinţei omeneşti faţă de cea dumnezeiască vine din păcat. Păcatul e act al voinţei, nu al fiinţei omeneşti. Dar voinţa nu e dată de Dumnezeu? Da, dar *prin voinţă Dumnezeu îl face pe om liber, nu sclav. Şi voinţa nu-l sileşte la păcat.*

135 Spusa Părinţilor despre identitatea voii sfinţilor cu a lui Dumnezeu nu se opune afirmării că voia aparţine firii şi deci sfinţii au prin firea lor altă voinţă. Căci spusa primă se referă la obiectul voit şi sfinţii, deşi au prin fire o voinţă proprie, o pot face să se întîl-neascâ,în calitatea lor de persoane, cu voinţa dumnezeiască în obiectul voit.

despărțindu-l de alții după așa numita în general deosebire[136]. Iar dacă în aceasta avem firea dînd mărturie despre ea, aceasta înseamnă că a voi (cineva) să mănînce, sau a voi să se plimbe sau a nu voi, nu e o desființare a voinței după fire, ci a unui fel de a voi, adică o aducere la existență, sau o scoatere din existență a celor voite. Căci dacă cugetăm la cele ce s-au făcut de Dumnezeu, care sînt voite de El, nici în cazul desființării lor nu se va desființa odată cu ele și voința Lui ființială care le-a gîndit anterior și pe care le-a creat[137].

P. Dacă numești voința naturală, iar tot ce e natural reprezintă și o necesitate, cum nu e necesar ca, odată ce afirmați în Hristos două voințe naturale, să desființați în El orice mișcare de bună voie?

M. Nu numai firea dumnezeiască și necreată nu are nimic natural impus cu necesitate, dar nici cea înțelegătoare și creată. Căci cel prin fire rațional are ca putere naturală dorința rațională, care se numește și voință a sufletului rațional, prin care voind raționăm și raționînd ne îndreptăm spre ceva deliberînd cu voia. Deci voind, căutăm, cugetăm, deliberăm și judecăm, ne însușim o dispoziție, alegem și pornim spre ce am ales și ne folosim. Deci ne e propriu după fire, cum s-a zis, să dorim în mod rațional, sau să voim și să cugetăm. Iar a privi spre ceva și a căuta și a cugeta și a delibera și a judeca și a ne însuși o dispoziție și a alege și a porni spre acel lucru și a-l folosi arată că nu sînt fapte silite cele naturale ale celor înțelegătoare. Și cum, fiind dată aceasta, nu se va arăta o astfel de cugetare mai absurdă decît orice absurditate? Căci dacă după această cugetare, ceea ce e natural e și necesar, iar Dumnezeu fiind Dumnezeu prin fire, va fi prin fire și Creator bun, Dumnezeu va fi în mod necesar Dumnezeu și Creatorul bun. Dar aceasta e o blasfemie nu numai a o cugeta, dar și a o spune. Căci cine îi impune necesitatea?

Dar cugetă, prietene, dacă voiești, și altfel la blasfemia unei astfel de presupuneri. Dacă cel ce recunoaște ca naturale voințele lui Hristos, desființează, după tine, toată mișcarea de bună voie în El, e cu totul necesar ca cele ce voiesc prin fire să aibă mișcare fără voie, iar cele ce nu voiesc prin fire, să aibă una de bună voie. Deci nu numai Dumnezeu, Cel mai presus de toate cele ce sînt, ci și toate cele înțelegătoare și raționale, fiind prin fire voitoare, vor avea o mișcare fără voie[138]; iar cele neînsuflețite, fiind fără voință, au o mișcare de bună voie.

---

136 Ipostasul aplicînd voința firii în tot felul de împrejurări și moduri proprii, aduce în această aplicare deosebirea lui de alte ipostasuri. Dar modul deosebit în care aplică el voința comună, nu anulează voința comună a firii. Aceeași voință a firii își găsește în fiecare ipostas altă aplicare. Hristos ca ipostas divin aplică într-un fel cu atît mai unic voia Lui umană. Dar nu anulează această voie umană. O aplică într-un fel de maximă concordanță cu voia Sa divină mîntuitoare.

137 Cele firești ființelor spirituale, sau dotate cu spirit, nu sînt constrîngătoare pentru ele. în aceasta se arată caracterul liber al firii omenești. Se pare că avem aci două lucruri contrazicătoare: fire și libertate. Existențialistul J.P. Sartre nu înțelege aceasta cînd opune existența firii. Dar firea umană (și îngerească) e liberă și orice ar face cu libertatea sa nu distruge, firea. Pentru că libertatea ține de fire, în orice fel ar întrebuința-o.

138A declara că voia care ține de fire nu e liberă înseamnă a nega lui Dumnezeu și ființelor raționale, care voiesc prin fire, că se mișcă în faptele lor cu voia. Aceasta este însă o afirmare

Dar fericitul Ciril în primul capitol împotriva obiecțiilor lui Teodoret ne-a eliberat de această dezbatere de prisos, declarînd clar: «Nimic natural în cele înțelegătoare nu e lipsit de libertate». Aceasta o poate afla cel ce voieşte, citind acel capitol.

P. Dacă cele ce rezultă ca adevărate din cercetare trebuie primite cu inima deschisă, cuvîntul a arătat cu multă claritate că în Hristos voințele sînt naturale. însă e posibil ca precum din două firi să deducem una compusă, aşa e posibil să spunem că şi din două voințe naturale rezultă una compusă. Aceasta pentru că şi cei ce spun două voințe pentru deosebirea naturală a firilor din Hristos, şi cei ce spun una pentru extrema lor unire,să nu se mai certe întreolaltă din pricina unor simple cuvinte. *«Căci nu ne este nouă adevărul în cuvinte, ci în lucruri»,* spune Grigorie Teologul cel Mare în «Cuvîntările» sale.

M. Observă că greşeala vă vine din faptul că ignorați că compunerile sînt ale celor ce se contemplă în ipostas, şi nu ale celor ce sînt în sine şi se contemplă în rațiunea proprie. Aceasta e judecata comună a tuturor: atît a filosofilor din afară, cît şi a învățătorilor tainelor dumnezeieşti ale Bisericii. Iar de afirmați compunerea voințelor, veți fi siliți să afirmați şi compoziția altor însuşiri ale unor naturi diferite, dacă voiți să dovediți sensul coerent al dogmei voastre: adică «compunerea» creatului şi necreatului, a infinitului şi nemărginitului, a indefinitului şi definitului, a muritorului şi nemuritorului, a stricăciosului şi nestricăciosului. în felul acesta veți ajunge la o cugetare absurdă. Deci cum se va proclama o voință din două voințe? Căci nu e cu putință să se numească ceea ce e compus cu numele celor compuse decît dacă e numită din firi o fire, cum au făcut ereticii de odinioară. Pe lîngă aceasta, îl şi despărțiți pe El prin voință de Tatăl, odată ce-L declarați, pe temeiul unei voințe compuse, ca avînd şi o singură fire compusă[139].

P. Deci precum firile, tot aşa nici cele naturale ale lor nu aveau nimic comun?

M. Nimic, decît numai ipostasul aceloraşi firi. Căci acelaşi ipostas este în mod necontopit al aceloraşi firi.

P. Dar oare Părinții, ale căror cuvinte sînt lege şi canon pentru Biserică, n-au socotit comună şi slava şi ocara? «Căci altceva, zice, e aceea din care are slava comună; şi altceva, din care are ocara».

M. Sfinții Părinți au spus aceasta după modul comunicării (însuşirilor). Dar este evident că comunicarea nu este a uneia, ci a amîndurora şi neegale. E dăruirea prin reciprocitate în mod natural a celor proprii în mod natural fiecărei părți a lui Hristos prin unirea negrăită a lor fără prefacerea şi amestecarea naturală a nici unei părți în cealaltă. Dacă deci numeşti voința comună după

---

contrazicătoare: cel ce voieşte prin fire nu voieşte în mod real sau liber; sau cel ce voieşte în mod liber nu voieşte prin fire. Aceasta înseamnă a nega lui Dumnezeu voința, dacă lucrează după fire, sau a recunoaşte că nu lucrează după fire, dacă lucrează liber.

139 A admite o voință compusă în Hristos înseamnă a admite şi o fire compusă. Iar aceasta înseamnă a vedea în Hristos o ființă deosebită de ființa Tatălui.

modul comunicării, nu vei numi o singură voință, ci două. Şi cu înțelepciune te vei întoarce iarăşi spre aceea de care ai fugit[140].

P. Dar cum? Nu se mişcă trupul cu încuviințarea Cuvîntului unit cu el?

M. Vorbind aşa, împărți pe Hristos. Cu încuviințarea Lui se mişcă şi Moise şi David şi toți cîți s-au făcut sălaşuri ale lucrării dumnezeieşti prin lepădarea patimilor omeneşti şi trupeşti. Dar noi, urmînd şi în aceasta Sfinților Părinți, ca în toate, spunem că însuşi Dumnezeul tuturor, făcîndu-Se om în mod neschimbat, n-a voit numai ca Dumnezeu, potrivit Dumnezeirii Sale, ci Acelaşi şi ca om potrivit umanității Lui. Căci dacă cele ce sînt făcute din cele ce nu sînt au şi putere de persistență în Cel ce este, nu în ceea ce nu este, iar propriu acestora după fire este pornirea spre cele ce le susțin şi ferirea de cele ce le strică (le corup), atunci şi Cuvîntul Cel mai presus de ființă substanțializîndu-Se (luînd ființă) omeneşte, avea şi puterea de persistență în existența umanității Lui, a cărei pornire şi ferire o arată voind prin lucrare. Şi anume pornirea în a Se folosi atîta de cele naturale şi ireproşabile, încît să nu fie socotit de necredincioşi ca Dumnezeu; iar ferirea în vremea patimilor atîta, încît să-Şi însuşească de bună voie teama de moarte. Deci ce lucru necuvenit a făcut Biserica lui Dumnezeu, mărturisind ca aflîndu-se în El, odată cu firea Lui omenească şi creată, şi rațiunile sădite în ea de la început prin creație, rațiuni fără de care e cu neputință să existe firea[678]?

P. Dacă frica ne aparține în mod natural, iar ea este una dintre mişcările ireproşabile, atunci, după voi, mişcările reproşabile, sau păcatul, se află în noi în mod natural.

M. Iarăşi judeci greşit, necunoscînd adevărul, din pricina identității cuvintelor (omonimiei). Căci există atît o frică după fire, cît şi una contrară firii. Frica după fire este o putere ce susține existența prin ferire. Pe cea contrară firii ce se naşte din trădarea gîndirii, Domnul nu Şi-a însuşit-o[679]. Dar cea după fire, care indică puterea existenței în fire de a se susține în existență, a primit-o Cel ce e bun pentru noi cu voia. Căci în Domnul nu premerg cele naturale voinței ca în noi. Căci flămînzirrd cu adevărat şi însetînd, nu a flămînzit şi a însetat în modul nostru, ci într-un mod mai presus de noi, adică cu voia[680]. La fel şi înfricoşîndu-Se, nu Se înfricoşează ca noi, ci mai presus de noi. Şi, vorbind în general, tot ce e natural (după fire) în Hristos are unit cu rațiunea Lui^naturală) modul cel

678. Tot ce a sădit Cuvîntul prin creație în firea omenească a luat şi în firea omenească asumată de El. Deci şi voința ei şi frica de moarte.

679. E frica ce nu mai ține seama de gîndire, sau care se naşte din părăsirea gîndirii. în om firea nu e fără voință. Dar nu voința produce cele ale firii. Nu e întîi voința şi apoi cele ale firii. Ci voința apare pentru că apar cele ale firii. La Hristos însă întîi e voia pentru cele ale firii omeneşti. în aceasta se reflectă faptul că firea Lui omenească e produsul voii Lui dumnezeieşti. Aceasta dă o prioritate şi voinței omeneşti. Dar cele ale firii apărute datorită voinței sînt trăite real. Propriu-zis nici Iisus nu voia întîi şi apoi flămînzea, ci odată ce S-a hotărît să aibă firea omenească, aceasta manifesta ale ei înainte de a voi în concret pe una sau alta. Dar în faptul că firea a fost produsul voinței, se reflectă o capacitate a firii de a le birui.

140 Se comunică slava cuvenită Dumnezeirii umanității şi smerenia umanității Dumnezeirii, prin faptul că amîndouă sînt ale aceluiaşi ipostas. Deci slava nu răsare din umanitate, nici ceea ce e smerit, din Dumnezeire.

680. Hristos are toate ale firii noastre omeneşti, dar în modul superior sau putîndu-le birui.

mai presus de fire, ca să adeverească şi firea prin raţiune, dar şi iconomia prin mod.

P. Deci ca să evităm această vorbire meşteşugită şi greu de înţeles pentru cei mulţi, îl vom mărturisi pe Hristos Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit, ocolind toate celelalte şi exprimînd prin cuvîntul desăvîrşit prezenţa celor naturale în El.

M. Dacă e propriu dreptei credinţe depline a afirma firile fără ceea ce e propriu fiecăreia, sau a spune că Hristos e Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit fără însuşirile desăvîrşirii, să fie anatematizate Sinoadele şi, înainte de ele, Părinţii, care ne-au poruncit să mărturisim nu numai firile, ci şi ceea ce e propriu fiecărei firi şi - cum au spus - nu numai că Acelaşi e Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit, ci şi însuşirile desăvîrşirii, adică pe Acelaşi Unul văzut şi nevăzut, muritor şi nemuritor, stricăcios şi nestri-căcios, pipăibil şi nepipăibil, creat şi necreat; şi care, potrivit aceleiaşi înţelegeri dreptcredincioase, au dogmatizat în chip ortodox două voinţe ale Unuia şi Aceluiaşi, indicate nu numai prin numărul definit de două, ci şi prin conţinutul lor contrastant ca alta şi alta, iar prin asemănare numite dumnezeiască şi omenească. Căci firea numărului nu se limitează la mod[141].

P. Dacă nu e posibil să folosim aceste cuvinte din cauza calomniei ereticilor, să ne mulţumim numai cu cele spuse de sinoade. Şi să nu spunem nici o voinţă, nici două.

M. Dacă trebuie să mărturisim numai pe cele spuse de Sinoade, nu trebuie să spunem nici *«o* fire a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată», care cuprinde toată dreapta credinţă a tainei, căci nici ea n-a fost folosită de vreun Sinod[142]. Dar şi aşa veţi fi siliţi să mărturisiţi împreună cu firile şi însuşirile lor şi voinţele lor. Căci dacă spuneţi că însuşirile ce aparţin firilor lui Hristos sînt proprietăţile lor, i?" a voi aparţine în chip natural fiecărei firi, urmează că împreună cu celelalte proprietăţi naturale veţi fi siliţi să recunoaşteţi firilor şi voinţele lor.

De altfel, dacă Sinoadele au anatematizat, pentru că afirmau o singură voinţă, şi pe Apolinarie şi pe Arie, fiecare din ei folosindu-se de aceasta pentru susţinerea ereziei proprii, cel dintîi voind să arate prin ea deofiinţimea trupului cu Cuvîntul, iar cel de al doilea luptîndu-se să susţină deosebirea de fiinţă a Fiului de Tatăl, cum ne va fi nouă cu putinţă să rămînem în dreapta credinţă mărturisind termeni opuşi celor eretici? Iar

Sinodul V, ca să trec peste toate, cerînd cuvînt de cuvînt a se primi: *«Toate cele ale sfîntului Atanasie, Vasilie, Grigorie şi ale altor învăţători recunoscuţi între care se cuprind şi cele două voinţe, ne-a predat şi cele două voinţe».*

P. Şi nu ţi se pare că cuvîntul «voinţă naturală» supără auzul celor mulţi?

---

141 Voia dumnezeiască a lui Hristos nu se deosebeşte de cea omenească numai prin modul aplicării ei. ci prin raţiunea ei, prin sensul ei. Ele nu sînt două pentru că cea omenească ar fi numai un alt mod de aplicare al voii dumnezeieşti. Ele sînt două prin faptul că fiecare aparţine altei firi. Ele se numesc dumnezeiască şi omenească, pentru că sînt de fapt aşa.
142 Era o expresie folosită de Sf. Ciril din Alexandria şi preferată de monofiziţi şi monoteliţi.

M. în afară de cel dumnezeiesc, cîte feluri de viață spui că sînt în cele existente?

P. Spune-mi tu însuți.

M. Sînt trei feluri de viață.

P. Care sînt acestea?

M. Al plantei, cel senzorial şi cel înțelegător. P. Aşa e.

M. Iar fiindcă fiecare se deosebeşte de celelalte printr-o rațiune oarecare a creației, care e rațiunea distinctivă şi proprie a fiecărui fel? P. Şi aceasta te rog s-o spui tu.

M. Plantei e proprie mişcarea prin care se hrăneşte, creşte şi se naşte. Vieții senzoriale, mişcarea prin impulsuri. Iar a celei înțelegătoare, libertatea (stăpînirea de sine).

P. Ai prezentat foarte clar şi distinct ceea ce e propriu fiecărui fel de viată.

M. Dacă s-a arătat foarte clar şi distinct ceea ce e propriu fiecărui fel, te întreb iarăşi, dacă plantei îi este proprie după fire mişcarea de a se hrăni, de a creşte şi dacă vieții sensibile îi e proprie mişcarea prin impuls (instinctivă)? »

P. Fără îndoială, după fire.

M. Atunci şi celei înțelegătoare, mişcarea liberă?

P. Şi aceasta o va accepta cel ce judecă consecvent principiilor sale.

M. Dacă deci celor înțelegătoare le aparține prin fire mişcarea liberă, atunci tot ce e înțelegător e şi prin fire voitor. Căci fericitul Diadoh al Foticeii a definit libertatea ca voință[143]. Iar dacă tot ce e înțelegător e şi prin fire voitor, iar Dumnezeu Cuvîntul S-a făcut trup cu adevărat însuflețit în mod rațional şi înțelegător, atunci şi ca om a fost Acelaşi voitor după ființă. Iar dacă e aşa, spusa despre voința naturală nu va supăra urechile binecredincioşilor, ci ale ereticilor.

P. Eii m-am convins din cele de pînă aici că voințele lui Hristos sînt naturale şi nu mai cer altă dovadă despre aceasta. Căci nu mai puțin decît cele spuse în chip dumnezeiesc, Cuvîntul dumnezeiesc a arătat însăşi firea celor existente, dînd mărturie că El era voitor potrivit firilor Lui,binevoind ca Dumnezeu şi ascultînd ca om; şi voințele naturale erau întru totul corespunzătoare firilor. Căci era fără început a celei fără de început şi începută a celei începute. Şi nu e cu putință a fi identice întreolaltă, ca să fie o voință, chiar dacă sînt ale Unuia şi Aceluiaşi ca şi firile, cea fără de început şi cea începută, cea necreată şi cea creată, cea făcătoare şi făcută, cea nemărginită şi cea mărginită, cea îndumnezeitoare şi cea îndumnezeită. Dar cei din Bizanț opunîndu-se încă voințelor naturale, zic că Părinții au spus că Domnul a avut voința omenească prin însuşire (xax' oixettoow).

M. Deoarece tu ai fost căpetenia acestei învățături, o minunate şi prea strălucite, prin ce fel de însuşire o spun aceasta? Oare prin cea ființială, prin care fiecare avînd cele naturale, şi-o însuşeşte din pricina firii, sau prin cea

143Pentru ce'ar exista voința, dacă nu pentru a alege ceva de altceva în mod liber? O voință neliberă nu e voință.

relațională, prin care ne însuşim, şi îmbrățişăm din iubire unii ale altora, fără să pătimim sau să lucrăm noi înşine nimic din acestea?

P. Evident că cea prin relație.

M. Deci înainte de a arăta absurditatea acesteia, emai drept să cercetăm mai exact dacă omul este voitor prin fire, sau nu. Căci lămurindu-se aceasta, se va face mai clară blasfemia acestei erezii. .

P. Dacă voieşti, să o cercetăm.

M. Cele naturale nu se învață. Aceasta au spus-o nu numai cei ce s-au remarcat prin rațiune şi s-au distins de cei mulți, ci şi obiceiul celor mai de jos. Iar dacă cele naturale nu se învață şi între ele este şi a voi, căci nimeni nu învață vreodată a voi, urmează că omul e voitor prin fire. Şi iarăşi, dacă omul e rațional prin fire,4ar cel ce este rațional prin fire e şi liber prin fire, iar libertatea după Părinți e voință, urmează că omul e voitor prin fire. Şi iarăşi, dacă în cele neraționale conduce firea, dar ea e condusă în mod liber în omul care se mişcă prin voință, urmează că omul e voitor prin fire. Şi iarăşi, dacă omul a fost făcut după chipul Dumnezeirii fericite şi mai presus de ființă, iar firea dumnezeiască e liberă prin fire, urmează că şi omul, fiind cu adevărat chipul ei, e liber prin fire. Iar dacă omul e liber prin fire, urmează că e voitor prin fire. Căci s-a spus că Părinții au definit libertatea ca voință. Şi iarăşi, dacă e propriu tuturor oamenilor a voi şi nu e propriu unora şi unora nu şi ceea ce se vede comun în toți caracterizează firea în indivizii în care se vede, urmează că omul e voitor prin fire[144].

P. S-a dovedit prin mai multe că omul e voitor prin fire. M. Acest lucru fiind dovedit în mod clar, să luăm în cercetare acum, cum am propus mai sus, şi absurditatea opiniei lor. P. Să o luăm.

M. Dacă omul e voitor prin fire, precum s-a dovedit, iar după ei Hristos a avut voință omenească prin improprierea ei în temeiul simplei relații, e necesar ca ei să spună că şi celelalte însuşiri naturale ale noastre le-a avut împreună cu ea, înțeleg voința cea după fire, prin simplă relație. Şi astfel se vor dovedi socotind învățătura întregii iconomii ca o nălucire[145]. Apoi, dacă Decretul lui Sergie n-a anatematizat pe cei ce afirmau felul cum sînt, ci pe cei ce afirmau simplu două voințe, chiar dacă aceştia zic două în mod greşit prin impropriere, consimt la anatematizarea rostită asupra acelora. Şi iarăşi, dacă prin propunerea susținută de ei, introduc odată cu voințele şi persoanele, urmează că afirmînd

144Pare o contrazicere: în om nu conduce firea, ci voința,'totuşi el e voitor prin fire. Dar nu e contrazicere. Firea omului e condusă de voință, dar în ea însăşi e voința. Firea omului e voitoare. Omul nu iese din fire prin voință, ci îşi menține firea. Dar a alege prin voie actele sale înseamnă a cugeta, a raționa. Firea omului e voitoare pentru că e rațională sau cugetătoare în mod conştient. Sau e rațională pentru că e voitoare. El se menține prin voința liberă în acest caracter al firii sale. El raționează şi voieşte chiar dacă raționează şi voieşte strîmb.

145 Dacă Hristos a avut toate însuşirile firii omeneşti prin simpla relație şi simpatie față de oameni, atunci El n-a asumat în mod real firea noastră. în acest caz întruparea Lui ar fi o simplă nălucire.

două voințe în mod greşit, prin impropriere, vor afirma, cum s-a spus, prin propunerea lor, şi persoanele ca introduse odată cu ele[146]. Şi cine va suporta tăierea Celui Unul în două persoane?

P. Dar ce au făcut Părinții? N-au spus că e a noastră voința pe care Hristos a trăit-o în Sine?

M. Da, a noastră.

P. Deci n-au exprimat pe cea proprie Lui după fire prin umanitate, ci pe cea pe care a primit-o prin impropriere[147].

M. Deoarece au spus că a hiat de asemenea firea noastră, urmează că după ei se va afla avînd şi firea noastră prin impropriere[148]. Căci dacă e adevărat lucrul dintîi, e adevărat şi al doilea. Iar dacă acesta nu e adevărat, nu e nici acela.

P. Deci ce? Spunînd că a trăit în Sine ceea ce e al nostru, prin aceasta au înțeles ceea ce este propriu prin fire? **M.** Da[149].

P. Gum o spui aceasta?

M. Deoarece Acelaşi era întreg Dumnezeu cu umanitatea şi Acelaşi întreg ora cu Dumnezeirea. Acelaşi ca om a supus în Sine şi prin Sine umanitatea lui Dumnezeu şi Tatălui, dîndu-ni-Se nouă ca chip (τυπον) şi pildă desăvîrşită spre imitare ca şi noi privind ca spre căpetenia mîntuirii noastre să predăm ceea ce e al nostru lui Dumnezeu, ca să nu voim altceva decît ceea ce voieşte El[150].

P. Aceia nu au spus aceasta cu intenție rea şi cu vreo viclenie, ci voind să indice unirea extremă.

M. Dacă s-ar admite aceasta pentru discipolii lui Sever, nu vor spune pe drept cuvînt şi ei, bazați pe aceasta: nu cu vreo intenție rea sau cu vreo viclenie spunem o fire, ci voind, ca şi voi, să indicăm printr-o singură voință unirea extremă prin ea? Astfel se vor folosi de armele acelora împotriva lor ca David

---

146 Monoteliții, susținînd că Hristos n-a avut voința omenească decît prin legătura Lui cu voința altei persoane pe care o iubeşte, introduc prin aceasta odată cu monofizitis-mul lor şi nestorianismul, sau coexistența a două persoane în El.

147 Pyrhus deducea din faptul că voința omenească a lui Hristos e numită «voința noastră prin fire», că nu e a Lui decît prin faptul de a Şi-o impropria. El înțelegea prin firea lui Hristos numai pe cea dumnezeiască, nu şi pe cea omenească. Deci nici voința omenească nu o socotea voință a Lui prin fire, ci prin impropriere. Nu cunoştea altă unire între firea dumnezeiască a lui Hristos şi cea omenească decît cea prin faptul că Fiul Şi-a luat-o prin impropriere. E aci o deosebire subtilă între primirea firii omeneşti de către Fiul lui Dumnezeu în ipostasul Lui şi faptul de a-Şi fi unit prin impropriere voința altui ipostas. Fiul lui Dumnezeu Şi-a impropriat voința unei firi omeneşti, sau a unui ipostas, care era altul decît el; de a Şi-o fi impropriat prin simpatie.

148 Dacă monoteliții înțelegeau expresia «voința noastră» folosită pentru Hristos în sens literal, ca rămînînd «a noastră» şi fiind socotită de Iisus ca a Lui numai prin simpatie, acelaşi lucru se putea spune şi despre «firea omenească a noastră», ce I se atribuia. Ea rămînea a noastră, dar o trăia prin simpatie ca a Sa.

149 Hristos a luat firea noastră, dar Şi-a făcut-o în mod real proprie ca a Persoanei Sale, nu ca a alteia.

150 Hristos a avut umanitatea noastră aşa cum o avem şi noi, adică ca a propriei Sale Persoane. Numai aşa a putut-o supune cu adevărat Tatălui şi S-a putut socoti ca Fiu al Tatălui şi ca om.

împotriva lui Goliat. Iată cum, spunînd o singură voinţă, cad în aceleaşi idei şi afirmaţii cu aceia[151].

P. Ei numesc pe aceasta voinţă din socotinţă.

M. De e voinţă din socotinţă, e derivată. Iar de e derivată, socotinţa ca principiu al ei va fi fiinţă.

P. Socotinţa nu e fiinţă.

M. Dacă nu e fiinţă, e calitate. Şi vom avea astfel calitate din calitate. Ceea ce este cu neputinţă. Deci ce spun că e socotinţa?

P. Sdcotinţa nu e nimic altceva decît ceea ce a spus fericitul Ciril că e un mod al vieţii.

M. E modul vieţii în virtute (d. ex.) sau al vieţii în păcat. Dar atunci este din alegere sau nu?

P. Desigur, din alegere.

M. Deci alegem voind şi deliberînd, sau nevoind şi fără deliberare? P. Desigur, voind şi deliberînd.

M. Deci socotinţa nu e nimic altceva decît o voire anumită, care se alipeşte în mod afectiv de un bine real, sau considerat ca atare. P. Ai dat o explicare dreaptă definiţiei Părintelui (Ciril).

M. Dacă s-a explicat drept definiţia Părintelui, mai întîi nu e posibil să se spună că socotinţa e voinţă. Căci cum ar proveni voinţa din voinţă? Arjoi afirmînd o socotinţă în Hristos, cum a arătat discuţia despre ea.îl dogmatizează simplu om, trebuind să delibereze ca noi din neştiinţă şi îndoială şi avînd în Sine cele contrare, odată ce cineva deliberează despre cele îndoielnice, şi nu despre ceea ce nu e îndoielnic.

Noi avem în mod natural prin fire simpla dorinţă a binelui. Iar experienţa felului de a fi al binelui o avem prin cercetare şi deliberare. Şi de aceea se vorbeşte în chip potrivit cu privire la noi de socotinţă care e modul întrebuinţării, nu raţiunea firii. Căci şi firea s-a schimbat infinit. Dar în umanitatea Domnului, care nu subzistă ca ipostas în mod simplu ca noi, ci dumnezeieşte - căci era Dumnezeu, Care S-a arătat pentru noi în trup din noi - nu se poate afirma socotinţa[152]. Căci prin însăşi existenţa Sa sau prin faptul de a subzista (de a fi în

151 Monoteliţii se servesc de armele ucenicilor lui Sever împotriva acelora. Dar prin acesta le folosesc şi împotriva lor înşişi.

152 Socotinţa a apărut în noi, pentru că s-a schimbat mult firea noastră, care nu mai simte cu claritate calitatea binelui. Firea noastră slăbită şi chiar pervertită în parte a păstrat în general voinţa pentru bine, dar simţirea binelui în concret s-a tocit mult. Trebuie să-1 aflăm prin cercetare, deliberare, care dau naştere unei socotinţe adevărate sau neadevărate despre bine, într-o situaţie concretă. Ia pe baza acestei socotinţe se ia o hotărîre: liberul arbitru. Deliberarea şi socotinţa la care se ajunge prin ea presupune o neştiinţă şi o îndoială cu privire la ceea ce este binele într-o situaţie concretă. Astfel socotinţa e modul în care se precizează concret voinţa firii spre bine. Monoteliţii afirmau că Iisus avea o singură voinţă, şi anume cea divină, pentru că pe cea umană o identificau cu socotinţa, care nu poate fi decît a unei persoane deosebite. Sf. Maxim spune că în Iisus nu era o socotinţă, pentru că nu era o deliberare despre bine. Natura Lui omenească voia binele în general. Iar binele în concret îl

ipostas) dumnezeieşte, avea în mod natural binele ca propriu (xf]v npog xo xccAov EÎXEÎCOOIV) şi răul îi era străin[153]. Aşa spune şi marele ochi al Bisericii, Vasilie, dîndu-ne explicarea psalmului 42: *«La fel vei înţelege şi spusa lui Isaia despre acelaşi lucru: «înainte de a cunoaşte copilul sau de a alege cele rele, va alege binele»* (Isaia 7, 16). Deoarece înainte de a cunoaşte copilul binele sau răul, respinge răul, ca să aleagă binele. Căci cuvîntul «înainte» arată că nu cercetînd şi deliberînd ca noi, ci întrucît subzistă (Yvobu.r|) dumnezeieşte, prin însăşi existenţa, avea din fire binele» (Ps. 42)[693b].

P. Dar cum? Virtuţile sînt prin fire? M.

Da, prin fire (naturale).

P. Dacă sînt prin fire, pentru ce nu există în toţi cei de aceeaşi fire?

M. Există în toţi la fel.

P. Şi de unde este în noi atîta inegalitate?

M. Din faptul de a nu pune la fel în lucrare cele ale firii. Căci dacă am pune în lucrare toţi la fel cele ale firii, scop pentru care am fost făcuţi, s-ar arăta în toţi precum o fire aşa şi o virtute, neprimind în ea în unii mai mult, în alţii mai puţin.

P. Dacă cele naturale nu provin în noi din nevoinţă (asceză), ci din creaţie, iar virtutea este naturală, cum cîştigăm virtuţile prin osteneală şi nevoinţă odată ce sînt naturale?

M. Nevoinţă şi ostenelile ce urmează s-au adăugat în cei iubitori de virtute numai spre depărtarea înşelăciunii ce se introduce prin simţuri în suflet, nu pentru a introduce virtuţile ca pe ceva nou din afară. Căci ele sînt în noi, cum s-a spus, din creaţie. De aceea îndată ce se înlătură deplin înşelăciunea, sufletul arată strălucirea virtuţii. Căci cel ce nu e fără minte, e cu minte; şi cel nefricos sau cutezător, e bărbătesc; cel nedesfrînat e înfrînat; cel ce nu e nedrept, e drept. Raţiunea cea după fire e cuminţenia; judecata are în sine dreptatea; iuţimea are în sine bărbăţia; pofta, cumpătarea. Deci prin înlăturarea celor contrare firii se înstăpînesc şi strălucesc cele conforme firii, precum prin ştergerea ruginii străluceşte luciul şi claritatea cea după fire a fierului.

P. Prin aceasta s-a arătat cît hulesc de mult cei ce vorbesc de socotinţă în Hristos.

---

cunoştea ipostasul ei care era divin. El ţinea însă seama şi de voinţa binelui proprie firii Sale omeneşti. El voia în concret binele voit în general de fire şi de firea Lui umană.
Firea noastră luată de Dumnezeu Cuvîntul în ipostasul Lui dumnezeiesc n-avea înclinarea spre bine amestecată cu înclinarea spre rău, căci era fără păcatul strămoşesc, dar avea o slăbiciune de pe urma păcatului originar care făcea grea suportarea pătimirilor: oboseala, foamea etc. Ei nu-i era necesară deliberarea pentru a afla ce e bine, dar nu-i era foarte uşoară suportarea greutăţilor ca împlinire a ceea ce era în anumite împrejurări una cu binele. în aceasta o întărea ipostasul dumnezeiesc.
153 Subzista (era întemeiată ipostatic) dumnezeieşte (se afla în ipostasul lui Dumnezeu). Şi chiar prin aceasta se menţinea în binele firii şi în practicarea lui concretă.
693 b. Avînd firea omenească ipostasiată în Sine ca Dumnezeu, avea voinţa revenită în binele sădit în ea ca proprie, odată cu firea omenească, nu printr-o impropriere a unei voinţe a altei persoane, care trebuie ridicată la binele concret printr-o obligare a ei la o deliberare.

M. Dar nu trebuie lăsat nici acest lucru neobservat: că cuvîntul socotință **(YvtoLir))** are în Sfînta Scriptură şi la Sfinții Părinți multe moduri şi înțelesuri, precum le e vădit celor ce-1 citesc cu atenție. Căci uneori îl folosesc spre îndemn şi sfat, atunci cînd zice Apostolul: *«Iar despre feciorie, nu am o poruncă a Domnului. Dar îmi dau o părere (yv6mr\)»* (I Cor. 7, 25). Alteori spre înşelare, cum zice fericitul David: *«împotrivapoporului Tău a uneltit socotințe viclene»* (Ps. 87, 4). Aceasta lămurind-o alt editor, a zis: *«împotriva poporului Tău a uneltit sfat viclean».* Altă dată pentru hotărîre, cînd Daniil cel mare între prooroci zice: *«A ieşit hotărîrea* (Yv6|**j,ri)** *neruşinată în numele împăratului»* (Dan. 2, 15). Altă dată pentru o părere, sau socotință, sau cugetare; cînd Grigorie cu numele de Teologul spune în prima cuvîntare «Despre Fiul»: *„A mustra nu e mare lucru, căci e uşor oricăruia care voieşte; dar e propriu bărbatului binecredincios şi cuminte, a arăta în schimb socotința sa».* Şi simplu, ca să nu le înşir una cîte una pe toate, ci să le îngrămădesc pe toate într-un cuvînt,spun că am aflat în Sfînta Scriptură şi la Sfinții Părinți cuvîntul socotință (Yva)|ir)) cu 28 de înțelesuri. Căci gîndul celui ce-1 foloseşte nu stabileşte ceva comun sau particular, ci fie ceva din cele spuse înainte de el, fie ceva din cele folosite după aceea. De aceea e cu neputință să se definească numele printr-un unic şi singur înțeles.

P. Dar cum se întîmpla ca cuvintele cu multe înțelesuri să se considere exprimînd un unic înțeles?

M. Ca să se facă mai clară urîciunea acestei erezii, vom cerceta şi altfel această chestiune.

P. Dacă-ți place, s-o cercetăm.

M. Cînd spun o voință, fie că voiesc să indice prin aceasta libera alegere, fie socotința, fie libertatea, sau alta, nu-i vom contrazice, căci nu ne deosebim în privința aceasta. Dar sau vor fi siliți să indice pe cea dumnezeiască, sau pe cea îngerească, sau pe cea omenească. Şi pe oricare dintre acestea ar numi-o, vor indica-o pe cea naturală, odată ce fiecare din acestea este indicatoare a firii. Şi astfel ceea ce au voit să evite prin confundare, aceea s-au dovedit recunoscând prin analiză. Prin urmare de vor numi-o pe ea dumnezeiască, îl recunosc pe Hristos ca fiind numai Dumnezeu prin fire. Iar dacă, îngerească, vor spune că El nu e nici Dumnezeu, nici om, ci vreo fire îngerească. Iar dacă, omenească, îl indică pe El simplu om şi supus[154].

P. Cînd cad în aceste absurdități, nu numesc voința nici naturală, nici socotință, ci spun că este în noi prin abilitate[155].

M. Abilitatea ne aparține prin fire sau nu prin fire?

P. Prin fire.

M. Deci iarăşi vor indica, prin analiză, voința naturală. Şi nu vor avea nici un folos din acest ocoliş[156]. Şi deoarece abilitatea îşi dobîndeşte deprinderea şi

154 In nici un fel cei ce recunosc numai o voință în Hristos nu-L recunosc în întregimea Lui, fie că numesc acea voință cu termeni ce se potrivesc omului simplu, fie că o numesc numai dumnezeiască, sau îngerească, sau omenească.

155 Pyrhus declara că, chiar dacă se numeşte voința cea una a lui Hristos socotință, nu e greşit. E greşit numai cînd se socoteşte că e o abilitate cîştigată prin obişnuință.

progresul din învățătură, urmează că Hristos Şi-a dobîn-dit, după ei, deprinderea voinței şi progresul ei din învățătură şi din înaintarea în ea; şi a progresat ignorând, înainte de învățătură, cele învățate. Pentru ce mai resping deci pe Nestorie, odată ce susțin cu căldură cuvintele şi ideile lui? Iar că, afirmînd o voință, susțin ideile aceluia, o mărturiseşte şi decretul Ecthesis apărat de ei, care declară că Nestorie susține o singură voință în cele două persoane inventate de el[157].

Pe lîngă acestea, neadmițînd că este o voință naturală, o vor socoti pe aceasta sau ipostatică, sau contrară firii. Dar de vor zice că e ipostatică, Fiul va fi altfel voitor decît Tatăl. Căci ipostatic e numai ceea ce e caracteristic ipostasului[158]. Iar de e contrară firii, îl fac să cadă din firile Lui, odată ce cele contrare firii strică cele proprii firii. Dar i-aş întreba pe aceştia: Dumnezeul tuturor voieşte întrucît e Tată, sau întrucît e Dumnezeu? Dacă voieşte întrucît e Tată, voința Lui va fi alta decît a Fiului, căci Fiul nu e Tată. Iar de voieşte ca Dumnezeu, şi Fiul e Dumnezeu şi Duhul Sfînt. Prin urmare vor admite că voința este a firii, sau naturală.

Iarăşi, dacă după Părinți, celor a căror voință e una, le e una şi ființa, iar după ei una este voința Dumnezeirii şi umanității lui Hristos, vor spune că ființa acestora este una şi aceeaşi. Şi cum, abătîndu-se astfel de la dreapta credință, mai spun că urmează Părinților?

---

156 Chiar dacă monoteliții nu-I vor recunoaşte lui Hristos decît o aptitudine omenească, vor indica prin ea voința naturală. Căci aptitudinea e o treaptă a voinței naturale, la care se ajunge prin practicarea voinței.

157 Nestorie II considera pe Hristos numai un fel de prooroc, în care sălăşluia Dumnezeu. Dar deşi cugeta că Dumnezeu domina atît de mult în proorocul-om încît impunea cu totul voia Sa dumnezeiască, acest prooroc nu era Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat.

158Natura nu o găsim decît în ipostasuri, sau în stărwconcrete de sine. Dar aceasta nu înseamnă că ipostasurile sînt uniforme. Fiecare ipostas e o stare de sine, nerepetată identic, a .naturii în relația cu alte ipostasuri. Fiul e Fiu pentru că e născut din Tatăl, naşterea din Tatăl îl caracterizează ca ipostas deosebit de Tatăl şi de Duhul Sfînt. Orice ipostas uman e născut din alți părinți, sau în alt timp şi trăieşte în alte împrejurări. Deci are aceeaşi natură, dar caracterizată prin alte împrejurări ale stării de sine şi prin alt mod. Voința nu aduce de la sine nimic naturii. Ea este a naturii. Dar e a naturii în stare de sine In alte împrejurări şi în alt mod. Deci fiecare ipostas o actualizează altfel. Aceasta o hotărăşte prin deliberare şi socotință. Ipostasurile dumnezeieşti sînt atît de unite că nu au socotințe deosebite. Nici nu sînt în dubiu în privința binelui care ar cere o deliberare. Desigur, reali-zînd acelaşi act de voință, Tatăl îl binevoieşte, Fiul îl împlineşte şi Duhul conlucrează, cum zice Sf. Maxim mai departe, fiecare după relația Sa ipostatică cu celelalte ipostasuri. Natura umană a lui Hristos apare în starea de Sine a Fiului lui Dumnezeu. El ține seama de voia de bine legată de ea, dar nu are nevoie de deliberare ca să-1 afle şi să ajungă la o socotință în privința lui şi apoi îa un liber arbitru.

în realitate orice stare de sine a naturii umane îşi are fundamentul în starea de sine a Logosului suprem. Dar natura umană a lui Hristos are pe Fiul ca stare de sine directă în care există. Iar după aceea şi mai mult orice persoană se constituie ca stare în El. Numai pentru că Cuvîntul e Persoană, sînt şi oamenii persoane în El şi, după întrupare, persoane şi mai conştiente.

Şi iarăşi: dacă după aceiaşi Părinţi deosebirea de firi nu se vede în voinţa cea una, e necesar ca ei, afirmînd o singură voinţă, să nu cunoască o deosebire a firilor în Hristos, sau, afirmînd o deosebire de firi, să nu cunoască c singură voinţă, dacă vor să se conformeze regulilor Părinţilor.

Şi iarăşi: dacă după aceiaşi dascăli nu este comună voinţa ambelor firi, e necesar ca ei sau să nu spună că cele două firi ale Lui nu au o voinţă comună, sau, spunînd-o aceasta, se războiesc în mod vădit cu canoanele şi hotărîrile Părinţilor.

P. Cuvîntul a arătat foarte clar şi concentrat greşita credinţă a adversarilor, împletită cu multă invenţie. Dar ce spunem cînd încearcă să o dovedească şi cu temeiuri din Părinţi?

M. Dacă voiesc să numească Părinţi pe cei ce împărtăşesc şi pe cei ce confundă iconomia cea mai presus de fire[159], o pot face. Căci toţi au afirmat o singură voinţă, îmbrăţişînd erezia. Dar dacă îi numesc pe cei ai Bisericii, nu vom fi nicidecum de acord. Sau să arate că toţi cei lăudaţi şi cunoscuţi tuturor afirmă numai o voinţă, ca în ziua judecăţii, cînd vor fi întrebaţi de Hristos, pentru cine aţi primit cuvîntul care strică taina întrupării Mele[160], să aibă ca apărare opinia unor Părinţi respectaţi de foţi.

P. Spusa lui Grigorie Teologul: «Căci în cele ce voieşte Acela nu e nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreg îndumnezeit»[161] nu e contrară celor două firi?
M. Nicidecum. Dimpotrivă, e cea mai indicatoare dintre toate celelalte a celor două voinţe. P. Cum o spui aceasta?

M. Precum arderea uneşte în sine ceea ce e ars şi ceea ce arde, şi răcirea ceea ce e răcit şi ceea ce răceşte, şi călcarea ceea ce calcă şi ceea ce e călcat, şi vederea ceea ce vede şi ceea ce e văzut, şi înţelegerea ceea ce înţelege şi ceea ce e înţeles, căci nu e posibil a înţelege şi a exprima relaţia fără cele în relaţie, aşa nu e cu putinţă a înţelege fără relaţie ceea ce e îndumnezeit şi ceea ce îndumnezeieşte. Altfel, dacă îndumnezeirea voinţei este contrară, după ei, celor două voinţe, şi îndumnezeirea firii ar fi contrară celor două firi. Dar Părintele a referit la amîndouă cuvîntul îndumnezeire.

P. Foarte potrivită ai arătat expresia Părintelui cu cele două voinţe. Dar trebuie arătat că e în acord cu aceasta şi Grigorie care a dat strălucire Bisericii din Nyssa. Căci pe acesta îl prezintă cugetînd o voinţă spusa lui despre Domnul: *«Sufletul voieşte, trupul se atinge; prin amîndouă alungă boala».* Căci spun că Părintele a zis că sufletul Domnului voieşte prin voinţa dumnezeiască a Dumnezeirii unită în El după ipostas.

M. Dar consecvent cu aceasta ar fi spus că şi trupul se atinge prin atingere dumnezeiască. Şi astfel, după ei, va fi şi Dumnezeirea tangibilă. Şi cele ce le

---

159 Iconomia: unirea într-un ipostas a celor două firi prin voia Cuvîntului. Cei ce o despart sînt nestorienii care împart ipostasul în două; cei ce o confundă sînt monofiziţii care confundă cele două firi.

160 Cine nu primeşte decît voinţa dumnezeiască a lui Hristos nu crede că El a luat cu adevărat firea omenească, deci că S-a întrupat.

161 Cuv. 2 despre Fiul.

spun ei despre sufletul Domnului, referindu-le la trup, îi vor duce prin aceeaşi concluzie la cea mai de pe urmă rătăcire[162].

P. Ai prezentat foarte clar blasfemia acestei cugetări. Dar ce vom zice şi despre expresiile marelui Atanasie invocate de ei? Dintre acestea una este: «Mintea Domnului încă nu e Domnul, ci voința Lui, sau judecata, sau lucrarea îndreptată spre ceva»[163].

M. O aduc şi pe aceasta tot împotriva lor. De aceea cuvîntul adevărat se foloseşte de înseşi argumentele lor spre respingerea lor în toate. Căci nu e atît de sărac adevărul încît să aibă nevoie de armele proprii împotriva adversarilor[164]. Astfel dacă, după spusa Părintelui: «Mintea e altceva decît Domnul», aceasta înseamnă că mintea Domnului nu e prin fire Domnul sau Dumnezeu. Pentru că se crede că a fost făcută a Lui după ipostas. Şi acest lucru este vădit din adaosul: «ea este sau voința, sau judecata, sau lucrarea îndreptată spre ceva». El se foloseşte pentru aceasta de norma stabilită de Clement, adevăratul filosof între filosofi, în Cuvîntul VI al Stromatelor, unde spune că voința este mintea doritoare, iar judecata, dorința bine întemeiată, sau voința a ceva. Iar lucrarea este îndreptată spre ceva, după spusa acestui dumnezeiesc învățător, pentru că S-a folosit în toate cele făcute de El în mod dumnezeiesc de sufletul înțelegător şi rațional pe care Şi l-a unit cu Sine după ipostas.

P. Cu adevărat se vădesc nedîndu-şi seama că se combat pe ei înşişi, chiar prin argumentele prin care luptă pentru ei. Dar trebuie explicată şi o altă zicere pe care o aduc de la acelaşi Părinte, ca să nu le mai rămînă nici un pretext împotriva adevărului.

M. Care e aceasta? Căci n-o cunosc.

P. E aceea în care acel minunat Părinte spune: «S-a născut din femeie, dîndu-Şi forma, alcătuindu-Şi forma omului din prima plăsmuire spre dovedirea trupului, fără voile şi gîndurile omeneşti, în chipul comunității, căci voința era numai a Dumnezeirii».

M. Aceasta se explică prin sine, neavînd nevoie de ajutorul gîndirii.

P. Dar cum li se pare acestora îndoielnică?

M. Din multa ignoranță. Căci cui nu-i este vădit, dacă nu i s-a pierdut cu totul vederea sufletului, că Părintele a spus acestea nu despre rațiunea naturală, ci despre modul existenței Lui după trup, voind să arate întruparea ca faptă a unicei voințe dumnezeieşti: *Tatăl binevoind, Fiul lucrînd şi Duhul Sfînt împreună lucrînd;* deci nu a mişcării trupeşti şi a gîndurilor omeneşti, sau rezultat al nunții. Căci n-a înnoit rațiunea firii făcîndu-Se om Dumnezeul tuturor, fiindcă altfel n-ar fi fost nici om care să nu aibă rațiunea firii fără lipsuri şi neschimbată în toate. Ci a înnoit modul, adică conceperea prin sămînță şi naşterea prin stricare (corupere).

---

162 Dacă voința sufletului e socotită voința dumnezeiască, de ce n-ar putea fi socotită şi atingerea trupului, atingere dumnezeiască?

163 *De incarnatione Christi,* unde explică Rom. XI.

164 Adevărul se ascunde chiar în argumentele mincinoase ale adversarilor. El se ascunde pretutindeni.

Deci învățătorii Bisericii, înțelepțiți de Dumnezeu, n-au tăgăduit nicidecum rațiunile firilor unite, ci, în acord cu Evangheliştii, cu Apostolii, cu Proroocii L-au numit pe Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos voitor şi lucrător al mîntuirii noastre prin amîndouă firile[165].

P. Se poate arăta aceasta şi din Scriptura Veche şi Nouă?

M. Foarte mult. Căci Părinții ne-au învățat aceasta cu iubire de oameni nu de la ei, ci învățînd de la El. Fiindcă nu ei erau cei ce grăiau, ci harul Domnului care-i umplea cu totul (în mod perihoretic = prin reciprocă interioritate).

P. Fiindcă urmînd bunătății dumnezeieşti ți-ai propus să mă foloseşti, luînd asupră-ți osteneala aceasta, învață-mă fără să pregeți şi aceasta.

M. în Sfintele Evanghelii s-a spus despre Domnul că *«a doua zi a voit Iisus să intre în Galileea»* (Ioan 1, 43). E vădit că a voit să intre, întrucît nu era acolo. Dar nu era cu umanitatea. Căci cu Dumnezeirea nu lipsea de nicăieri. Aşadar, a voit să intre ca om, nu ca Dumnezeu. Şi era voitor ca om.

Şi în altă parte iarăşi: *«Voiesc ca precum unde sînt Eu şi ei să fie»* (Ioan 17, 21). Ca Dumnezeu Hristos este deasupra locului unde este, căci nu e într-un loc ca Dumnezeu. Dar firea noastră nu poate fi deasupra locului. Urmează deci că în calitate de om voieşte ca unde este El să fie şi ei. Deci era Acelaşi şi voitor ca om.

Şi în alt loc iarăşi: *«Şi venind la acel loc, a spus: «Mi-e sete!»* Şi i-au dat Lui vin amestecat cu fiere şi gustînd, nu a voit să bea» (Matei 27, 34). După care parte se zice că a însetat? Dacă după Dumnezeire, va fi pătimi-toare Dumnezeirea Lui, poftind băutura contrar naturii (ei). Iar dacă după umanitate, atunci a însetat după acea parte după care n-a voit să bea ceea ce era neplăcut prin fire. Deci era voitor Acelaşi şi ca om.

Şi în alt loc iarăşi: *«Şi umbla Iisus prin Galileea. Căci nu voia să umble prin Iudeea, pentru că îl căutau iudeii să-L omoare»* (Ioan 7, 1). Dacă umblarea e a trupului prin fire, nu a Dumnezeirii unită cu trupul după ipostas, urmează că Acelaşi umbla ca om prin Galileea şi nu voia să umble prin Iudeea. Deci era Acelaşi voitor şi ca om.

Şi în alt loc iarăşi: *«Şi ieşind de acolo, străbăteau Galileea. Dar El nu voia ca cineva să ştie»* (Marcu 9, 29). Toți mărturisesc că umblarea este, cum s-a spus, prin fire a umanității Domnului, nu a Dumnezeirii. Iar dacă îi era proprie plimbarea ca om, dar nu ca lui Dumnezeu prin fire, urmează că străbătea cu ucenicii şi nu voia să ştie cineva, ca om. Deci era voitor Acelaşi şi ca om.

Şi în alt loc iarăşi: «Şt *ridicîndu-Se de acolo, a plecat în hotarele Tirului şi Sidonului. Şi intrînd în casă nu voia să ştie nimeni. Dar nu S-a putut ascunde»* (Marcu 7,21). Dacă Hristos era ca Dumnezeu puterea de Sine subzistentă, iar ca om era slăbiciune, «coci *deşi a fost răstignit din slăbiciune,* zice dumnezeiescul

165 Chiar firea omenească asumată de El n-a fost ridicată la starea mîntuită ca un obiect, deşi ea a fost adusă la existență numai prin voia dumnezeiască. Căci după aceea şi-a adus şi ea împreună lucrare şi pentru mîntuirea oamenilor. Hristos a lucrat şi ca un Frate omenesc la mîntuirea fraților.

Apostol, *dar e viu din puterea lui Dumnezeu»* (II Cor. 13, 4) - urmează că în calitate de om şi nu ca Dumnezeu aintrat în casă şi nu voia ca cineva să ştie şi n-a putut să se ascundă. Deci era Acelaşi voitor şi ca om.

Şi în alt loc zice: *«Pe la a patra strajă a nopții a venit la ei umblînd pe mare. Şi voia să treacă pe Ungă ei»* (Marcu 6, 48). Dacă cineva ar înțelege că aceasta s-a spus despre El ca Dumnezeu, va fi silit să spună că Dumnezeirea Lui era cuprinsă între margini trupeşti, adică între una de sus şi una de jos, între una dinainte şi una dinapoi, între una din dreapta şi una din stînga. Iar dacă acestea s-au spus despre El ca om, urmează că Acelaşi era voitor şi ca om.

Şi în alt loc zice: *«Şi au venit ucenicii Lui zicînd: unde voieşti ca, mergînd, să-Ți pregătim să mănînci pastele?»* (Luca 22, 8). Dacă mînca-rea paştelui ținea de cele de sub lege, iar Domnul S-a aşezat sub lege ca om şi nu ca Dumnezeu, urmează că a voit să mănînce pastele ca om[166]. Deci Acelaşi a fost voitor şi ca om.

Iar dumnezeiescul Apostol zice despre Acelaşi în Epistola către Fili-peni: *«Ascultător făcîndu-Se pînă la moarte, iar moartea, pe cruce»* (Filip. 2, 8). Oare S-a făcut ascultător voind sau nevoind? Dacă nevoind, ar trebui să se numească cu dreptate că S-a supus pentru tiranie, nu din ascultare. Iar dacă voind, S-a făcut ascultător,nu ca Dumnezeu, ci ca om. «Căci ca Dumnezeu nu e nici ascultător nici neascultător. Acestea sînt proprii celor de rîndul al doilea şi subordonate», spune dumnezeiescul Grigorie[167]. Deci era voitor şi ca om.

Dar şi fericitul David zice în Ps. 39, 9: *«Jertfă n-ai voit, dar după trup M-ai alcătuit. Arderi de tot pentru păcat n-ai cerut. Atunci am zis: Iată vin. în capul cărții s-a scris despre Mine: să fac voia Ta, Dumnezeul Meu, am voit».* Că întrucît Hristos e om şi nu întrucît e Dumnezeu, Se numeşte Tatăl Dumnezeul Lui, precum şi Tatăl Lui Se numeşte întrucît e Dumnezeu şi nu om, socotesc că nu se îndoiesc nici adversarii. Iar dacă întrucît e om şi nu întrucît e Dumnezeu, Tatăl este Dumnezeul Lui, urmează şi că întrucît e om şi nu întrucît e Dumnezeu a voit să facă voia Tatălui şi nu a

166 Iisus a trecut la Cina cea de Taină de la mielul pascal, ca prefigurație, la Sine ca Mielul, reprezentantul real al umanității, Care ridică cu adevărat prin jertfa Sa păcatele oamenilor. Prin aceasta S-a şi supus legii, dar S-a şi ridicat mai presus de ea ca Dumnezeu, instituind legea cea nouă. în legea veche Dumnezeu cerea de la om o jertfă de miel lipsit de conştiință şi de voință, din care, după ce era sfințită prin primirea ei de către El, mînca şi omul ca să se sfințească. Acum îl cere pe omul însuşi, dar nu dat de altcineva, fără voia lui, ci cu voia lui. De aceea nu cere pe un om oarecare, ci pe Cel ce e şi Fiul Său. Şi de acest Om jertfit cu voia se împărtăşesc şi semenii Lui ca să primească simțirea de jertfă voluntară a Lui, ca să-şi însuşească şi ei pornirea de jertfă. Fiul lui Dumnezeu Se face om ca să Se jertfească în calitate de om animat de voie omenească, pentru a comunica semenilor Săi simțirea de jertfă trăită cu supremă intensitate şi totală dăruire iubitoare față de Dumnezeu ca Tată de însuşi Fiul Lui. Ce valoare capătă jertfa omului odată ce e adusă de însuşi Fiul lui Dumnezeu făcut om, sau e voită de Hristos ca om conform cu voia Lui ca Fiu al lui Dumnezeu!
167 Cuv. 2 despre Fiul.

Sa. Căci voia Tatălui este şi a Lui, fiind şi El după fiinţă. Şi dacă e aşa, nu era numai ca Dumnezeu şi ca de o fiinţă cu Tatăl voitor, ci şi ca om şi ca de o fiinţă cu noi.

Dar trebuie ştiut că cuvintele date acum din psalm le-a dat şi dumnezeiescul Apostol în Epistola către Evrei (10, 5-7). Iar marele Moise prezintă pe Dumnezeu zicînd la facerea omului: *«Să facem pe om după chipul şi după asemănarea Noastră»* (Fac. 1, 26). Dacă omul e chipul fiinţei dumnezeieşti, iar fiinţa dumnezeiască e liberă, rezultă că şi chipul e liber prin fire, dacă păstrează asemănarea cu arhetipul. Iar dacă e aşa şi dacă arhetipul prin fire s-a făcut şi chip prin fire, urmează că Acelaşi a fost voitor după amîndouă firile Lui. Căci s-a arătat mai înainte din Părinţi că voinţa e libertatea după fire.

Dar trebuie ştiut că libertatea nu se înţelege într-un singur fel, precum nici firea. Altfel se înţelege la Dumnezeu, altfel la îngeri şi altfel la oameni. La Dumnezeu e mai presus de fiinţă. La îngeri acţiunea fiind deodată cu aptitudinea, nu se intercalează nici un răstimp între ele. Iar la oameni aptitudinea e cugetată temporal înainte de acţiune. Căci dacă Adam întîi voind a ascultat, apoi voind a privit şi după ce a privit a mîn-cat, înseamnă că în noi întîi se face voinţa pătimaşă. Iar dacă în noi întîi se face voinţa pătimaşă, iar pe aceasta, după ei, n-a luat-o Cuvîntul făcîndu-Se om, eu n-am scăpat de păcat. Iar dacă n-am scăpat de păcat, nu m-am mîntuit, dacă ceea ce n-a fost luat nu s-a vindecat.

Apoi dacă puterea libertăţii firii este în făptură operă a lui Dumnezeu, iar pe aceasta, după ei, Cuvîntul întrupîndu-Se n-a asumat-o împreună cu firea prin unirea cea negrăită, a respins-o de la Sine, fie pentru că a disprețuit creaţia proprie, fie pentru că a pizmuit vindecarea noastră. Dar atunci ne-a lipsit pe noi de mîntuirea întreagă, iar pe Sine S-a arătat ca aflîndu-Se supus patimii, nevrînd sau neputînd să ne mîn-tuiască în chip deplin.

Acestea s-au spus ca să se arate că Dumnezeu Cuvîntul este voitor prin fire şi ca om. Iar că Acelaşi este voitor prin fire şi ca Dumnezeu, vom afla din cele următoare. Căci însuşi Domnul şi Dumnezeul nostru, unicul Adevăr, zice despre Sine în Evanghelie: *«Ierusalime, Ierusalime, care ai omorît pe prooroci şi ai împroşcat cu pietre pe cei trimişi la tine! De cîte ori n-am voit să adun pe fiii tăi, cum adună găina puii ei sub aripile ei şi tu n-ai voit! Acum se va lăsa casa ta pustie»* (Matei 23, 57; Luca 13, 54). E vădit că nu ca om, ci arătînd ca Dumnezeu modurile proniei Sale înţelepte faţă de om, a voit să adune la Sine firea din amăgirea celor din afară, dar ea n-a voit.

Şi iarăşi zice: *«Precum Tatăl scoală morţii şi îi face vii, aşa şi Fiul îi face vii pe cei ce voieşte»* (Ioan 5, 21). Dacă Cuvîntul exprimă o asemănare, iar asemănările arată deofiinţimea, nu e cu putinţă ca acest cuvînt să se fi spus despre Hristos ca om. Deci Mîntuitorul ne-a învăţat că precum Tatăl face vii pe morţi, fiind Dumnezeu, aşa şi El, fiind deofiinţă şi de o voinţă cu Tatăl, îi face vii pe care voieşte. Acestea sînt dogmele Evangheliştilor şi Proorocilor. Deci ce dovadă mai mare ca acestea se poate aduce că Acelaşi este prin fire voitor şi ca Dumnezeu şi ca om?

P. Nimic nu e mai clar ca acestea spre dovedirea voilor Lui naturale. Dar cum a primit atunci Vigiliu, întîistătătorul Romei, Libelul Oferit de Mina, episcopul cetății împărăteşti, în care se susține o singură voință, cînd i s-a arătat în secretariatul împăratului de atunci şi al Senatului[168]?

M. Mă mir cum, fiind Patriarh, cutezați să mințiți. Cel ce v-a precedat, scriind către Onoriu, a zis: «I s-a cerut, dar nu i s-a oferit, nici nu i s-a arătat». Iar tu în cele către cel întru sfinți Papă Ioan, ai spus: *«I* s-a oferit şi arătat», citit de questorul Constantin. Cui să credem? Ție sau predecesorului tău[169]? Căci nu putem socoti adevărate amîndouă afirmațiile.

P. Oare aşa s-a scris de cel de dinainte de mine? M. Aşa s-a scris.

---

168 E vorba de edictul lui Justinian de la 545 împotriva lui Origen, de care Hans Urs von Balthasar spune că «se pretinde că a fost întărit de papa Vigiliu» *(Kosmische Litur-gie,* ed. 2, 1961, p. 23). Hans Urs von Balthasar critică condamnarea lui Origen de către Justinian. După el, papa Vigiliu n-ar fi acceptat această condamnare. Greşita susținere a lui Origen de către el o vedem la nota următoare.

169 Predecesorul lui Pyrhus a fost Sergie, care a alcătuit «Ecthesis»-ul publicat de împăratul Eraclie la 638, în care se cerea să nu se mai vorbească nici de o voință, nici de două pentru a se aduce pace în imperiu. Papa Onoriu din acea vreme a murit curînd. După el a urmat ca papă Severin, care n-a fost întărit de Eraclie pînă ce n-a semnat «Ecthesis»-^. Urmaşul lui, Ioan IV, a condamnat edictul la un sinod din Lateran, cînd în fruntea luptei împotriva monoteliților se aşază Sf. Maxim. Pyrhus urmează la patriarhat în Constantinopol lui Sergie la sfîrşitul anului 638 (H.U.v. Balthasar, op. cit. 69-71). H.U.v. Balthasar caracterizează contribuția adusă hristologiei de Sf. Maxim astfel: «întrucît Maxim, dă ultima luptă teologică cu Sergie, Pyrhus a ales în mod categoric Occidentul. Dar l-a ales aşa, că lasă să se introducă în hristologia calcedoniană întregul pathos asiatic al îndumnezeirii: pe treapta mai înaltă a tainei biblice, a sintezei personale a Dumnezeu-Omului, în locul treptei mai de jos a descompunerii naturaliste şi a contopirii (nestoria-nism şi monofizitism). Cu aceasta s-a produs şi decizia fundamentală asupra sorții lui Origen şi Evagrie. Origen îşi pierde, cum s-a arătat, vraja radicală, sau mitul rămas de la el, nemailăsînd decît numai ceea ce se poate accepta pe temei biblic: ritmul de înaintare şi regres al lumii în Dumnezeu şi din Dumnezeu şi o învățătură despre natura creată, elevată, lapsa (căzută), reparată, îndumnezeită... Dionisie a fost în această traducere, ca şi Aristotel, de o valoare nepreţuită. Dacă Aristotel a clarificat 7Tp6rr| oucrfa,sau substanța lucrurilor care nu se mai dizolvă mai departe în nimic, cu sensul ei interior şi cu cîmpul ei de putere (de 8uvauu; şi evepysia), Dionisie a clarificat existența proprie a lumii finite în întregul şi în cele particulare ale ei față de Dumnezeirea infinita. Nimic nu e mai accidental, nimic nu îndreaptă mai clar peste Proclu şi Plotin la izvoarele greceşti antiasiatice distinctive. Dionisie rămîne, împreună cu Calcedonul şi cu Augustin, fundamentul spiritului occidental, care poate respira numai dacă se deschide spațial libertății. «Mîntuirea», «conservarea», «întărirea» finitului prin Dumnezeu însuşi: acestea sînt conceptele fundamentale ale Areopagitului» (op. cit. p. 39-40).

Sf. Maxim a dat o interioritate şi spiritualitate originară formulei calcedoniene, înțeleasă prea exterior în Occident. Unirea umanului cu divinul în Hristos şi apoi în persoanele umane urcă la transfigurarea şi îndumnezeirea umanului, coboară Dumnezeirea în adîncurile umanului şi înalță umanul în infinitatea spirituală a divinului fără să le conto-peasca. El găseşte media între tendința nestoriană a Occidentului şi cea spre monofizitism a Orientului.

Dar Sf. Maxim rămîne tocmai prin aceasta străin şi de aprobarea «ritmului» înălțărilor şi căderilor făpturilor *în* şi *din* Dumnezeu, pe care pare a o lăuda Balthasar.

P. Să fie aşa în ce priveşte pe Vigiliu. Dar ce ai de spus despre Onoriu care în mod vădit a dogmatizat în Epistola către predecesorul meu o unică voinţă a Domnului nostru Iisus Hristos?

M. Cine a fost interpretul vrednic de crezare al acestei Epistole dacă nu cel ce a şi alcătuit-o ca din partea lui Onoriu şi care trăieşte încă, şi care pe lîngă alte virtuţi ale lui a făcut să strălucească tot Apusul de dogmele dreptei credinţe? Oare celor ce trăiesc în Constantinopol ce le vine în minte?

P. Cel ce a alcătuit-o pe aceasta.

M. Deci acelaşi grăind către sfîntul Constantin[170], care a ajuns împărat, din partea celui întru sfinţi, Papa Ioan despre acelaşi lucru, a spus: «Am spus o voinţă în Domnul, dar nu a Dumnezeirii sau a umanităţii Lui, ci numai a umanităţii. Căci scriind Sergie că unii spun două voinţe opuse în Hristos, am scris combătînd aceasta că «Hristos nu are două voinţe opuse, adică a trupului şi a duhului, cum avem noi după căderea, ci numai una, cea naturală, care caracterizează umanitatea Lui». Şi dovada clară că aceasta o spune, e că aminteşte şi de mădulare şi de trup, care nu pot fi considerate şi ale Dumnezeirii Lui. Apoi venind în întîmpinarea vreunei obiecţiuni, zice: «Iar dacă zice cineva: şi pentru ce vorbind despre umanitatea lui Hristos n-aţi pomenit şi de Dumnezeirea Lui?, spunem că mai întîi s-a dat răspunsul la întrebare. Apoi am urmat şi în aceasta ca în toate obiceiului Scripturii, care aci vorbeşte despre Dumnezeirea Lui, ca de pildă cînd zice Apostolul: *«Hristos, puterea şi înţelepciunea Im Dumnezeu»* (I Cor. 1, 24), aci despre umanitatea Lui şi numai despre ea, ca de pildă cînd zice acelaşi: *«Nebunia lui Dumnezeu e mai înţeleaptă decît înţelepciunea oamenilor şi slăbiciunea Lui mai tare decît tăria lor»* (I Cor. 1, 25)[171].

P. Predecesorul meu a înţeles, înşelat de cuvînt, aceasta mai simplu.

M. Spun adevărul: nimic nu m-a indispus la predecesorul tău aşa de mult ca versatilitatea lui, adică trecerea de la o înţelegere la alta şi nestă-ruirea în aceeaşi înţelegere. Aci, aprobînd pe cei ce declarau voinţa cea una dumnezeiască, socotea că Cel întrupat e numai Dumnezeu; aci con-curgînd pe cei ce o declarau pe ea deliberativă. îl socotea pe El omsimplu, alipindu-se de ceva prin deliberarea ca noi şi nedeosebindu-se de Pyrhus şi Maxim[172]; aci declarind-o ipostatică, a introdus între cei de o fiinţă odată cu deosebirea ipostasurilor şi deosebirea voinţelor; aci aprobînd şi pe cei ce o identifică cu libertatea, a introdus o unire relaţională[173]. Căci libertatea şi hotărîrea prin sine şi cele

170 Fiul împăratului Eraclie.

171 Se arată că Onoriu a vorbit de o voinţă în Hristos numai referindu-se la umanitatea lui Hristos, în care nu mai era o voinţă a trupului şi alta a Duhului ca în noi.

172 Sf. Maxim declară că patriarhul monotelit Sergie, predecesorul lui Pyrhus, înţelege prin expresia «o singură voinţă», pe cea dumnezeiască, deci socotea pe Hristos numai Dumnezeu în sens monofizit, căci pe cea omenească o înţelegea ca simplă «sfătuire» dată de Dumnezeu umanităţii Sale nedepline în discuţie.

173 în Hristos e un singur ipostas, nu două unite numai prin relaţie. în Hristos ca ipostas dumnezeiesc unic, voia omenească e activată de El.

asemenea aparţin, evident, socotinţei (Yv6ţir|) şi nu sînt mişcări ale firii. Aci acceptînd pe cei ce o declară liberă alegere şi socotinţă şi considerîndu-i domni ai săi, nu L-au cugetat pe Domnul numai om simplu, ci şi schimbător şi păcătos, dacă socotinţa (Yv6ţm,) judecată între cele contrarii şi cercetează cele necunoscute şi deliberează între cele nesigure[174]. Aci, aprobînd pe cei ce o declară (voinţa cea una) iconomică (cîştigată prin întrupare) îl socoteşte înainte de iconomie (de întrupare) fără voinţă şi admite orice altă absurditate ce rezultă din această părere. Ba, neavînd adevărul ca temelie, va ajunge şi la alte mii de învăţături absurde, a căror înşirare, dacă am voi s-o descriem amănunţit, cu absurdităţile lor, nu ne-ar ajunge tot timpul viitor. Şi ce foloseşte a prezenta scrieri despre ele şi a dezbina sfînta Biserică a lui Dumnezeu, cînd el n-a putut înţelege nici ceea ce e foarte comun tuturor? Căci sau, ca să vă cedăm vouă, ele cuprind dogmele Sinoadelor, cum aţi spus voi contrar adevărului, şi atunci n-avem nevoie de scrierile voastre, primind şi îmbrăţişînd- aceste dogme şi înainte şi acum, sau nu cuprind cele ale Sinoadelor şi înfecest caz se cuvine cu mult mai mult să le respingem şi să le ocolim. Deci propunerile acestor scrieri fiind nedrepte şi necuvenite în amîndouă cazurile, respingerea lor e dreaptă şi canonică pentru amîndouă motivele.

P. Sofronie, care a fost cu puţin înainte Patriarh al Ierusalimului[175], ne-a provocat să o socotim aceasta, chiar fără să ne-o propunem, înce-pînd să vorbească despre lucrare într-un timp nepotrivit.

M. Nu pricep în nici un fel cum vă veţi scuza învinuind greu pe cel nevinovat. Adu-ţi aminte de dragul adevărului, cînd a scris Sergie către Teodor de Faran, trimiţîndu-i cărticica (libelul) de care zice că e a lui Mina prin Sergie Macarona, Episcopul Arsinoii, îndemnîndu-1 să-i spună ce părere are despre lucrarea cea una şi voinţa cea una de care se scrie în cărticică. Şi de cînd i-a răspuns acela, aprobîndu-le? Şi unde era atunci Sofronie, sau de cînd a scris lui Pavel Monoculos din Teodosiopole, aderent al Severianilor, trimiţîndu-i şi lui cărticica lui Mina şi aprobarea lui Teodor din Faran şi a sa? Sau cînd a scris către Gheorghe, numit şi Arsan, care era Paulianist, cerîndu-i să-i trimită nişte formule ale lor despre o singură lucrare, scriind şi acestuia în Epistolă că prin aceasta face unirea Bisericii şi cu ei? Această Epistolă a smuls-o fericitul Papă Ioan de la Arsan, voind din pricina ei să-1 şi caterisească, dar a fost împiedicat de incursiunea de atunci a perşilor în Egipt. Sau cînd a răspuns lui Cyr din Fesida, întrebat de acela despre o lucrare sau despre două, trimiţîndu-i şi lui cărticica lui Mina.

Apoi ce a urmat? Pentru că Sergie propunea boala sa tuturor, şi a întinat cea mai mare parte a Bisericii, fericitul Sofronie a atras atenţia cu cuvenita smerenie proprie lui, la semnele versatilităţii lui şi în loc de orice rugăminte i-a prezentat patimile de viaţă făcătoare ale lui Hristos, ca să nu le opună glasului ereticilor

174 Cei ce admit o unică voinţă în Hristos o văd ca o deliberare şi cercetare şi de aceea îl consideră ca pe un om de rînd.

175 Sofronie ajunge patriarh al Ierusalimului la 634. El a atacat primul monotelitismul.

stins de Părinții care au vieţuit mai înainte. Oare s-a făcut el prin aceasta cauza acestei sminteli?[176]

P. Cuvîntul a răsturnat cu competență toate obiecțiile de mai înainte. Nu mai lipseşte nimic decît o cercetare despre lucrare.

M. Deoarece cercetarea despre voință a luat sfîrşit, binevoieşte să o facem şi pe cea despre lucrări.

P. Fiindcă n-am cunoscut dovada că voințele sînt ale firii (naturale), am primit şi cuvîntul despre lucrări. Şi teea ce s-a spus, cu graiul sau în scris, a țintit spre acest scop. Iar acum recunoscîndu-se că e propriu naturii a voi şi aceasta implică lucrarea Ca proprie şi e a naturii, toate cele ce s-au arătat înainte ca necorespunzătoare cu aceasta s-au invalidat şi socotesc că e de prisos a mai folosi vreun cuvînt despre aceasta.

M. Dar cum? Dacă Dumnezeu prin intenția noastră, preştiută de El, ne-a chemat la cunoştința adevărului Său, nu trebuie să mai stăruim în cele spuse față de unii cu graiul sau în scris, pentru cei ce le-au citit fără pază, sau le-au citit cu uşurătate?

P. Dacă stăruința urmăreşte aceasta, e necesară. Căci în îngrijirea de asigurarea celor simpli e o imitare a iubirii de oameni a lui Dumnezeu.

M Dacă este imitare a iubirii de oameni a lui Dumnezeu, să începem acum cercetarea acesteia. P. Să începem.

M. în scrierile tale am aflat că dogmatizezi o unică lucrare a lui Hristos ca întreg. Dacă e o unică lucrare a Lui ca întreg, iar acest întreg este ipostasul, această lucrare unică este ipostatică şi El Se va dovedi ca avînd o altă lucrare, precum e un alt ipostas, decît Tatăl şi Maica, odată ce Hristos nu e nici unul din Ei.

P. Dacă spui două lucrări în Hristos pentru deosebirea firilor şi nu spui că e una pentru unitatea Persoanei, vor fi şi lucrările omului două, pentru deosebirea după ființă a sufletului şi a trupului. Iar dacă e aşa, lucrările lui Hristos vor fi trei şi nu două.

M. Cele ce le aduceți spre desființarea firilor (celor naturale), pe acelea le aduc şi împotriva firilor şi cei ce se luptă împotriva lor. Căci această singură este plăcerea voastră, să fiți de acord în toate cu aceia. De aceea şi noi, aducînd împotriva acelora argumentele Părinților, le aducem pe acelea şi împotriva voastră, care suferiți de aceeaşi boală cu aceia. Dacă din pricina deosebirii firilor în Hristos recunoaşteți şi voi cu noi două firi în El şi nu afirmați una pentru unitatea Persoanei, vom fi de acord. Dar dacă de aci deduceți două firi ale omului din pricina deosebirii după ființă a sufletului şi a trupului, trebuie să conchideți că vor fi trei firi în Hristos şi nu două. Dar dacă din pricina deosebirii firilor, spunînd împreună cu noi două firi, nu spuneți trei firi în Hristos, cum deduceți că noi spunînd două firi trebuie să spunem trei lucrări? Căci cele ce le

176Pyrhus acuza pe Patriarhul Sofronie al Ierusalimului că a pus în circulație expresia despre cele «două lucrări» în Hristos. Sfîntul Maxim arată aci că Sofronie a fost provocat la aceasta de scrisorile lui Sergie care vorbea de o singură lucrare în Hristos.

spuneţi voi împreună cu noi către cei ce se pronunţă pentru trei firi, ne vor îndreptăţi şi pe noi să le spunem către voi despre lucrări. Şi cuvîntul acesta vă va ruşina la fel, arătînd absurditatea judecăţii voastre.

în plus spunem că nu e acelaşi lucru a zice că omul e una după specie şi că sufletul şi trupul sînt una după fiinţă. Căci unitatea omului după specie arată identitatea neschimbată a tuturor indivizilor de aceeaşi fire. De aceea nici n-o spunem aceasta în mod nedeterminat, ci cu adaosul: a omului. Dar a spune că sufletul şi trupul sînt una după fiinţă, corupe existenţa lor, ducînd la însăşi inexistenţa lor[177]. Iar dacă nu e aceeaşi unitatea omului după specie şi unitatea după fiinţă a sufletului şi a trupului, nu sîntem siliţi ca socotind lucrarea cea după specie una, să o numim pe aceasta ipostatică sau să afirmăm trei lucrări, odată ce lucrarea se referă la fire[178].

P. Dar odată cu lucrările se introduc persoanele, după Nestorie. Deci în mod necesar cei ce afirmă două lucrări trebuie să susţină dogmele necurate ale aceluia.

M. De fapt Nestorie afirmînd două persoane, susţine o unică lucrare. Iar dacă după voi odată cu lucrările se introduc persoanele, urmează că şi odată cu persoanele se vor introduce lucrările. Deci veţi fi siliţi, urmînd regulii voastre, fie ca pentru lucrarea cea una a Sfintei Dumnezeiri săafirmaţi că una e şi persoana ei, fie că pentru cele trei Persoane ale Ei, să susţineţi şi trei lucrări; fie să susţineţi, ca Nestorie, o unire prin relaţie. Căci lucrarea cea una este a acestei uniri, cum au susţinut Nestorie şi cei din ceata lui în scrierile lor. Iar noi, fiindcă este o unică lucrare cea după specie, dar multe ipostasuri, ar urma fie să spunem că din pricina lucrării celei una după specie e una şi persoana tuturor, fie că din pricina multor persoane, sînt multe şi lucrările. Şi aşa ar cădea cuvîntul Părinţilor care zice: «cele ce sînt ale aceleiaşi fiinţe sînt şi ale aceleiaşi lucrări».

Şi iarăşi, dacă, după ei, odată cu lucrarea se introduce şi persoana, dar admit că din unul şi acelaşi Cuvînt al lui Dumnezeu întrupat provin multe lucrări, vor trebui să admită odată cu multele lucrări multe persoane, dacă voiesc să fie de acord cu ei înşişi. Şi aşa se vor afla nesfîrşite persoanele şi lucrările Lui.

Şi iarăşi, dacă, după părerea lor, odată cu lucrarea se afirmă şi persoana, urmează că, cu negarea lucrării, se va nega, desigur, şi persoana. Iar dacă acest lucru este adevărat, prin negarea celor două lucrări şi a uneia din ele, se vor nega şi două persoane şi cea una şi va trece Hristos, după ei, din existenţă şi supraexistenţă în neexistenţă, lucru decît care nu poate fi altul mai contrar credinţei.

Iar dacă cineva va socoti că din hărnicie aceasta se întîmplă şi cu fiecare din noi în acelaşi timp cugetînd şi plimbîndu-ne, sau că altele le cugetăm şi altele le

177 în calitate de exemplar al speciei omul e o unitate. E unitate ca exemplar al speciei, pentru că specia se constituie din exemplare identice numite oameni. Dar sufletul şi trupul din care se compune omul nu se pot contopi. Aceasta ar vătăma ceea ce le este specific oamenilor şi chiar i-ar desfiinţa.

178 Sufletul nu are o lucrare separată de a trupului şi nici invers. Fiecare act al omului e şi al sufletului şi al trupului. Trupul nu poate fi fără suflet.

spunem celor cu care ne întîlnim (e ceea ce se istoriseşte că făcea şi Moise intervenind la Dumnezeu pentru popor şi vorbin-du-i în acelaşi timp poporului şi îndemnîndu-1 spre bune nădejdi), nu va conchide din faptul că lucrează în mod îndoit, corespunzător cu cele două firi ale lui, urmează că fiecare constă din două persoane, nici din faptul că cel ce lucrează în mod îndoit este unul, se confundă în una mişcările corespunzătoare fiinţial firilor lui[179]. în mod asemănător în cuvîntul rostit

179Lucrările provin din firi, nu din persoane. Avînd omul două «firi» (sufletul şi trupul), împlineşte două feluri de activităţi. Dar aceste două feluri de activităţi nu disting pe om în două persoane, nici persoana unică ce le săvîrşeşte nu confundă activităţile într-una. Şi totuşi din alt punct de vedere nu există o activitate pură a sufletului sau a trupului fără să fie întregită cu cealaltă. Unitatea persoanei e o mare taină. Căci are în acelaşi timp două firi şi două lucrări, dar totodată aceste două firi şi lucrări sînt una. Iar firea cea una constituie totodată o unică persoană. în Hristos sînt două firi, deci şi două lucrări, care nu pot fi numite în acelaşi timp una. Şi totuşi El e o unică Persoană, în care firile şi lucrările sînt unite. Dar e vorba de o altă unire, care nu este impusă de o specie. Persoana este o unitate care nu anulează în ea firile şi mişcările distincte. Acest fapt e propriu în mod accentuat lui Hristos. Dar cum sînt unite în Persoana lui Hristos firile, voinţele şi lucrările distincte? Aceasta este o mare taină. în Sfînta Treime taina e altfel: acolo trei Persoane distincte au aceeaşi fire şi lucrare. Taina unităţii persoanei care include mai multe firi şi lucrări corespunzătoare acestora poate s-ar explica pînă la ungrad din faptul că firile incluse sînt făcute una pentru alta, sau se întregesc ca persoană. în Hristos am avea explicaţia unităţii Persoanei incluzînd două firi şi lucrări cu mult mai deosebite în faptul că firea omenească îşi are baza existenţei şi modelul în cea dumnezeiască. Dumnezeu Cuvîntul
poate aduna în unitatea Sa de ipostas firea omenească care e după chipul celei dumnezeieşti, în Dumnezeu distincţia Persoanelor de aceeaşi fire este explicată prin faptul că aceeaşi fire e avută altfel de fiecare Persoană. Dar acest altfel e determinat de relaţia între ele.

vedem şi înţelesul aflat la baza cuvîntului rostit, dar şi cuvîntul rostit subordonat înţelesului, ca şi interioritatea reciprocă (perihoreză) deplină între ele; şi nici deosebirea dintre ele nu introduce deosebirea persoanelor, nici extrema unire a lor nu produce confundarea lor[180].

Dar ce ar spune cineva şi despre sabia aprinsă care nu salvează mai puţin decît firile, adică focul şi fierul, lucrările lor naturale, adică arderea şi tăierea şi le arată pe acestea prin toate deodată şi în fiecare? Căci nici arderea ei nu e separată de tăiere după unire, nici tăierea de ardere şi nici faptul că lucrarea ei naturală e dublă nu introduce două săbii aprinse; nici unitatea săbiei aprinse nu produce o amestecare sau o confundare a deosebirii lor[181].

P. Nu era unul Cel ce lucra?

M. Da, unul.

P. Dacă deci e unul Cel ce lucra, atunci şi lucrarea era una, ca fiind a Unuia. M. Acest unul Hristos (ca să vă întreb aceleaşi cu cele de mai sus, pe voi care vă întoarceţi la aceleaşi) e unul prin ipostas, sau prin fire? P. Prin ipostas. Căci prin fire e îndoit.

M. Deci Acelaşi lucra îndoit pentru dualitatea după fire, sau unitar pentru unitatea ipostasului? Deci dacă Acelaşi lucra îndoit, dar e Unul, urmează că odată cu numărul lucrărilor nu se introduce numărul persoanelor. Iar a spune că lucrarea e una pentru unitatea persoanei, cuvîntul care afirmă aceasta va conţine aceleaşi absurdităţi referitor la aceleaşi. Căci dacă lucrarea este ipostatică, odată cu mulţimea ipostasurilor se va introduce şi deosebirea lucrărilor.

P. Fără îndoială faptul că lucra în mod îndoit nu înseamnă că erau două lucrările Lui, fiindcă Cel ce lucra fiind Unul, era una şi ea.

M. Aceasta o va spune şi altul împotriva ta: faptul că e îndoită firea Lui nu înseamnă că sînt sau că trebuie să se spună două, dar din faptul că ipostasul Lui e unul, urmează că una este şi se zice firea Lui? Dar ca să lastoate cîte pot fi spuse despre aceasta, afirmîndu-se o singură lucrare, ce fel de lucrare pretindeţi că e aceasta? Dumnezeiască sau omenească, sau nici una din aceste două? Dacă e

---

180Sfîntul Maxim dă unităţii Persoanei lui Hristos, fără confundarea celor două firi şi lucrări (dar şi unităţii persoanei umane fără confundarea sufletului şi a trupului), o ilustrare prin asemănarea între cuvîntul rostit şi înţelesul lui. Ele sînt într-o extremă unitate şi totuşi se menţin distincte. Dar această ilustrare trimite la unitatea mai adîncă a persoanei care gîndeşte înţelesul şi-l rosteşte prin cuvînt. Persoana le uneşte pe amîndouă, fără să implice o dualitate a ei şi fără să le confunde pe cele două. Poate la bază e tot unitatea bogată a fiinţei, unitatea vie în mişcare. La Hristos unitatea se poate explica din faptul că firea umană îşi are originea în cea divină şi cea divină o susţine pe cea umană în mişcare fără să o anuleze.

181 Dar cum poate fi sabia una, avînd două lucrări? Sau cum fiind sabia una, cele două lucrări nu se confundă? Prin faptul că sabia poate deveni aprinsă sau focul poate găsi un suport în sabie. O materie ce se consumă prin foc nu poate deveni suport al arderii. Sabia are o anumită accesibilitate pentru foc. Ipostasul dumnezeiesc al Cuvîntului poate deveni Subiect al lucrării omeneşti, pentru că este Creatorul umanului. Unitatea între cele două lucrări în Subiectul Cuvîntului întrupat fără să se anuleze nu e o simplă compoziţie, cum nu e cazul nici cu firile.

721 b. Monoteliţii porneau de la unitatea ipostasului, deducînd de aci că, chiar dacă el lucrează îndoit, lucrarea e una. Ortodocşii porneau de la constatarea că există o deosebire între lucrarea dumnezeiască şi omenească, ca să conchidă că unitate ipostasului sau Hristos e şi Dumnezeu şi om.

Nu anulau monoteliţii în mod simplist deosebirea firilor şi lucrărilor lui Hristos prin faptul că ipostasul este unul? Unitatea ipostasului nu sărăceşte bogăţia şi varietatea vieţii Lui. întîlnim aceeaşi taină a unirii paradoxale între unitate şi bogăţia ipostasului.

dumnezeiască, veți spune că Hristos e numai Dumnezeu; iar de e omenească, veți spune că nu e deloc Dumnezeu, ci numai om; dar de nu e nici una din acestea, nu veți dogmatiza pe Hristos nici Dumnezeu, nici om, ci neexistîrid[721b].

P. Afirmînd o unică lucrare a Dumnezeirii lui Hristos şi a umanității Lui,' nu spunem că aceasta îi aparține prin rațiunea firii, ci prin modul[182] unirii.

M. Dacă lucrarea I-a provenit, după judecata voastră, din unire, urmează că înainte de unire era nelucrător şi, după voi, I s-a impus cu sila din creație (cînd a creat lumea). Şi iarăşi dacă lucrarea I-a venit din unire, iar Tatăl şi Duhul Sfînt nu S-au unit după ipostas cu trupul, Ei nu sînt lucrători. Iar de nu sînt lucrători, nu sînt nici creatori, ca să nu spun că nici nu sînt deloc.

Şi iarăşi, odată ce unirea e relație şi nu realitate, ar urma că lucrarea lui Hristos să fie şi ea relație şi nu realitate[183].

Şi iarăşi, veți fi siliți să numiți această lucrare fie creată, fie necreată, odată ce nu există nicidecum vreuna la mijloc între cea creată şi necreată. Şi dacă o veți numi creată, va indica o fire creată. Iar de o veți spune necreată, va caracteriza numai o fire necreată. Căci însuşirile naturale trebuie să fie corespunzătoare numaidecît naturilor şi cum ar ***îi*** cu putință ca o lucrare a firii create şi începute să fie necreată, fără început, infinită, creatoare şi susținătoare? Sau cea a firii necreate şi fără de început să fie creată, începută, mărginită şi susținută de alta spre a nu se mai desființa?

P. Nu primeşti şi nu încuviințezi nici pe cei ce consideră lucrarea cea una efect al faptelor săvîrşite de Hristos?

M. Altul este efectul altei fapte şi nu acelaşi, cum s-a arătat cu pilda săbiei arzătoare. Căci deşi sînt unite între ele lucrarea focului şi cea a fierului, vedem că efectul focului este arderea şi cel al fierului tăierea, chiar dacă nu sînt despărțite între ele în tăietura arzătoare sau în arderea tăietoare. Precum şi efectul cerului e altul,şi al pămîntului, altul,şi al soarelui, altul. Deci nu e cu putință să se spună că e un unic efect unde nu e o unică şi singură faptă. Deci dacă privind la efectul faptelor săvîrşite de Hristos, ați dogmatizat o unică lucrare, sau să dogmatizați şi o unică faptă, sau pentru nesfîrşitele fapte să dogmatizați şi nesfîrşite lucrări. Dar nu despre fapte ne este discuția. Căci nu despre cele exterioare ale lui Hristos ne este cuvîntul, ci despre cele din Hristos însuşi, adică despre rațiunea naturală a celor două ființe ale lui Hristos, dacă aceasta s-a ales cu o lipsă din unire, sau fără lipsă; şi dacă cu o lipsă, de e cu putință să existe o fire cu lipsă; iar dacă e fără lipsă, dacă se vede în ea, adică în rațiunea susținătoare a ființei, lucrarea, sau în cele ce sînt în afară. Că lucrarea cea după fire nu e dintre cele din afară (exterioare), e vădit din aceea că fără fapte poate exista ființa, dar fără lucrarea

182 Cugetarea monotelită era contradictorie şi de neînțeles, cînd afirma pe de o parte că lucrarea nu provine din fire, ci din unirea unei firi cu alta. Cum se poate naşte dintr-o fire o lucrare prin unirea cu o altă fire, cînd nu e o bază pentru ea în fire, odată ce cealaltă fire a fost contopită cu cealaltă? Apoi nu rezultă de aci că firea omenească nu se împlineşte fără unirea cu cea dumnezeiască şi nici invers? Nu rezultă de aci un panteism?

183 Fără îndoială, lucrarea e şi ea o relație. Dar e o relație între două lucruri sau realități (persoană şi lucru, sau persoană şi persoană). Dar e o relație realizată prin lucrarea unui lucru asupra altuia; nu relația realizează lucțarea în ele, ci invers. Lucrarea ține de un lucru, nu invers. Căci nu se poate explica lucrarea născîndu-se într-un lucru din relația lui cu altul.

cea după fire nu e cu putinţă nici a fi, nici a se cunoaşte firea. Căci din cele ce le lucrează fiecare în mod natural se adevereşte neschimbat ceea ce este[184].

Dar voi, neluînd în considerare nici fapta, aţi dogmatizat plăsmuita de voi unica lucrare asemenea unui centaur[185], sub pretextul raţiunii naturale a fiinţelor unite. Şi adeverirea nemincinoasă a acestui fapt o daucapitolele dogmatizate de Cyrus[186], primite de voi favorabil, cu mare plăcere, în care acela dogmatizînd o singură lucrare, a spus că prin ea Hristos lucra şi cele dumnezeieşti şi cele omeneşti, războindu-se nu numai cu Sfînta Scriptură şi cu Sfinţii Părinţi, ci şi cu firea celor create. Căci nici una din cele ce sînt (din cele create), rămînînd în cele ale firii, nu poate să facă cele ce se contrazic între ele. Focul nu încălzeşte şi răcoreşte; nici gheaţa nu răcoreşte şi încălzeşte; nici pămîntul nu usucă şi umezeşte; nici apa nu udă şi seacă. Dacă deci nu se observă aceasta în nici una din cele create, cum nu vă temeţi să spuneţi că Cuvântul întrupat şi făcut în mod fiinţial om[187] n-a săvârşit prin aceeaşi lucrare minunile şi a suportat patimile, care se deosebesc prin raţiunea firii unele de altele?

P. Dar lămureşte cum a dogmatizat luminătorul Bisericii Ciril cele contrare învăţăturii ortodoxe, spunînd că Hristos «a manifestat în amîndouă o unică lucrare de acelaşi neam» ***(a\|jyyevr\)?***

M. Această expresie nu se împotriveşte celor două lucrări. Dimpotrivă, le susţine. Căci n-a afirmat o unică lucrare naturală a Dumnezeirii lui Hristos şi a umanităţii Lui. Fiindcă în acest caz n-ar fi zis că «n-ar recunoaşte cineva o singură lucrare a Făcătorului şi a făpturii». Ci a voit să arate că lucrarea Dumnezeirii este una, fie că e fără trup, fie cu trupul. E ca şi cum voind cineva să arate că e o singură lucrare a focului, fie că e prin materie, fie fără materie. Aşa şi Părintele n-a spus că lucrarea celor două firi e una, ci a spus că una e lucrarea dumnezeiească şi părintească (a Tatălui), aflîndu-se fiinţial în Cuvîntul întrupat, datorită căreia nu săvârşea numai prin poruncă atotfăcătoare faptele dumnezeieşti, în mod netrupesc (cum zice El însuşi, dat fiind că şi după întrupare e împreună lucrător cu Născătorul Său, Care lucrează netrupeşte), ci şi prin

---

184Nu faptele singulare, în deosebirea lor, produc lucrările, ci lucrarea unitară produce faptele. Lucrarea are un caracter potenţial, e un fel de energie, care se poate manifesta în fapte variate, dar totuşi înrudite. Iar această energie ţine de fire. Faptele în care se manifestă energia pot fi alese de libertate. (Avem aci o precizare a naturii energiilor cu care s-a ocupat Sf. Grigorie Palama). Sau omul se poate reţine în extrem de la orice fapte, dar energia nu o pierde nici în acest caz. Firea omenească nu poate fi fără energia corespunzătoare, dar poate trăi în extrem prin fapte. Sau în orice caz energia identică a tuturor oamenilor, corespunzătoare fiinţei lor, o manifestă în alte şi alte fapte fiecare persoană. De aci rezultă că în Hristos firea omenească nu poate fi fără lucrarea (energia) ei, chiar dacă ea se manifestă în faptele Lui omeneşti mult deosebite de ale celorlalţi oameni.

725.0 unică lucrare în Hristos e o nălucire asemenea unui centaur (cal cu cap de om), care nu corespunde nici unei firi a Lui, ci unirii într-o singură fire a firilor Lui. Hristos însuşi în această concepţie nu mai e nici Dumnezeu, nici om, ci o existenţă nălucită formată din amestecarea celor două firi într-una singură în sens monofizit. Aceasta presupune putinţa celor două firi de a deveni una în sens panteist.

186 Am văzut eă Cyrus, episcop de Phasis, cîştigat de împăratul Eraclie pentru o împăcare cu monofiziţii pe baza formulei: două firi, dar o singură voinţă în Hristos, e ridicat la 630 pe scaunul de patriarh din Alexandria.La 633 într-un sinod din acel oraş el cîştigă pe mulţi monofiziţi pentru această formulă. în 634 el vine la Constantinopol şi ajunge cu patriarhul Sergie la înţelegerea de a nu se vorbi nici de o lucrare, nici de două în Hristos. îndată după aceasta Sofronie ajunge Patriarh la Ierusalim şi publică scrisoarea sinodală în care condamnă această învăţătură (H.U.v. Balthasar, op. cit. p.-68).

187 Cuvîntul S-a făcut om asumînd fiinţa omenească, nefăcîndu-Se om numai la aparenţă.

atingerea trupului Său le arată pe acestea trupeşte. Aceasta vrea să spună cînd zice «prin amîndouă». Vrea să spună că erau de acelaşi neam după fire învierea copilului, sau dăruirea vederii orbului, sau binecuvântarea pîinilor, sau curăţirea leproşilor, săvîrşite prin cuvînt şi poruncă atotfăcătoare, cu faptele săvârşite prin atingerea trupească. Aceasta pentru a arăta că şi trupul Lui e de viaţă făcător, ca unul ce era în mod propriu al Lui şi nu al altuia, prin unirea deplină cu El. Căci prin amîndouă acestea, adică prinporuncă şi atingere se cunoştea lucrarea dumnezeiască prin faptele înseşi, nevătămînd în nici un fel lucrarea omenească a trupului, naturală şi pătimitoare asemenea celei a noastre; dimpotrivă, păstrînd-o în manifestarea proprie ei, precum şi sufletul îşi manifestă prin trupul propriu şi prin lucrarea lui naturală, ca printr-un organ, cele proprii şi lucrarea sa naturală[188]. Căci întinderea mîinii şi atingerea şi apucarea şi amestecarea prin ea a tinei şi frîngerea pîinii şi, simplu, tot ce se săvîrşea prin mînă, sau prin alt mădular, sau parte a trupului, era propriu lucrării naturale a umanităţii lui Hristos, prin care, ca om, era lucrător Acelaşi, Care era Dumnezeu prin fire şi lucra în mod natural cele dumnezeieşti, ca să se adeverească prin amîndouă după fire, arătîndu-Se fiind cu adevărat Dumnezeu desăvîrşit şi om desăvîrşit, afară numai de păcat.

Deci n-a ignorat Părintele însuşirea nici unei firi cuprinzătoare a celorlalte proprietăţi, pentru puterea creatoare şi lucrarea ce-i vine trupului prin suflet şi-i susţine viaţa, pe care Dumnezeu Cuvîntul întrupat păstrîndu-le în El le-a arătat neştirbite şi în mod neamestecat: puterea creatoare, în faptul de a fi creat substanţa şi calitatea şi cîtimea din care şi în care este şi se vede existenţa creaturilor. Căci deşi filosofii elini au împărţit cele ce sînt în zece raţiuni (categorii), în cele trei se cuprinde şi se include totul. El a arătat că a creat substanţa, împlinind ochilor orbului ceea ce le lipsea; calitatea, prefăcînd apa în vin; cîtimea, înmulţind pîinile[189]. Iar lucrarea susţinătoare de viaţă a arătat-o în respiraţie, în grăire, în vedere, în auzire, în atingere, în mirosire, în fapta mîncării şi a băuturii, în mişcarea mîinilor, în umblare, în dormire şi în celelalte cîte se arată în mod neschimbat în firea lucrării celei naturale[190].

P. Ai înfăţişat în chip ortodox şi neforţat învăţătura Părinţilor neîmpotrivindu-se, ci convenind în toate celor două lucrări. Dar ce putem spune despre Sf. Dionisie, care zice în Epistola către slujitorul Gaius despre Hristos că a arătat între noi ca o lucrare nouă pe cea teandrică?

---

188 într-un fel atît trupul cît şi sufletul îşi are o lucrare proprie. Dar cea a sufletului se săvîrşeşte prin cea a trupului ca printr-un organ. Aceasta îi serveşte Sfîntului Maxim ca exemplu pentru lucrarea dumnezeiască prin cea omenească. Precum lucrarea sufletului şi a trupului nu sînt contrare, ci sînt făcute pentru a se întregi, aşa şi lucrarea dumnezeiască şi cea omenească nu sînt contrare, ci lucrarea dumnezeiască se poate îndeplini prin cea omenească, pentru a da un unic efect. Umanul nu a fost făcut contrar dumnezeiescului, ci ca mijloc de manifestare a acestuia. Abia atunci se împlineşte el cu adevărat.
Desigur, asemănarea merge numai pînă la un loc. Căci pe de altă parte nu se poate vorbi în om de două lucrări, precum nu se poate vorbi de două firi.
189 Cele zece categorii aristotelice Sf. Maxim le reduce la trei: substanţă, calitate, cantitate. Iar pe ele, le vede create de Dumnezeu. Hristos Se arată ca Dumnezeu creîn-du-le şi în starea Sa întrupată.
190 Precum am spus mai înainte, după Sf. Maxim lucrarea sau energia cea unică a firii omeneşti se arată într-o mulţime de fapte înrudite, sau de acelaşi fel omenesc. Hristos Şi-a arătat lucrarea omenească în toate acestea.

M. Noutatea este calitatea, sau cîtimea? P.

Cîtimea.

M. Aşadar ea introduce prin sine şi o fire de felul acesta (nouă), dacă definiția oricărei firi e rațiunea unei lucrări ființiale a ei[191]. Dar nu numai aceasta, ci şi cînd zice Apostolul: *«Iată toate s-aufâcut noi»* (II Cor. 5,17), nu înțelegem nimic altceva decît că: «Iată toate s-au făcut una». Şi fie că voiți să vedeți aceasta prin fire, fie prin lucrare, aceasta rămîne la voința voastră. Iar dacă noutatea este calitate, nu arată o singură lucrare, ci modul nou şi negrăit al manifestării lucrărilor naturale ale lui Hristos, potrivit modului negrăit al inferiorității reciproce (al perihorezei) a firilor întreolaltă, şi viețuirea Lui ca om, străină şi minunată (paradoxală) şi necunoscută firii celor create, şi modul comunicării reciproce în baza unirii negrăite.

P. Nici expresia teandrică nu arată o unică lucrare?

M. Nu. Dimpotrivă, cuvîntul redă în mod concentrat lucrările firilor numărate dacă negîndu-se extremele nu se introduce totuşi nimic mijlo-ciu'în Hristos[192]. Iar dacă I se atribuie o-unică lucrare, Hristos va avea ca Dumnezeu altă lucrare decît cea a Tatălui. în acest caz Fiul va avea altă lucrare decît Tatăl, dacă cea a Tatălui nu e teandrică şi dacă ea caracterizează şi constituie o fire teandrică[193]. Căci lucrarea fiind naturală (a firii), e trăsătura susținătoare a firii şi născută ei. Şi cei ce învață despre acestea au spus că e altceva o cîtime şi altceva calitatea.

P. Noutatea nu e nici cîtimea, nici calitatea, ci substanța (ființa).

M. Mă mir cum îndrăzneşti să spui aceasta. Ce se opune ființei (substanței)?

P. Ceea ce nu este.

M. Şi ce se opune noutății?

P. Vechimea.

M. Deci noutatea nu e ființă, ci calitate. Şi cum dacă vom primi termenul «o lucrare» nu vom opune lui însuşi şi celorlalți Părinți pe acest învățător al celor

---

191 Firea se defineşte prin lucrarea ei. Căci prin lucrare arată ce poate face; prin lucrare iese din ascunzimea ei potențială, prin lucrare se mişcă, e vie, înseamnă ceva pentru celelalte existențe, nu e moartă.

192 Se neagă atît despărțirea, cît şi contopirea firilor. Totuşi aceasta nu introduce ceva mijlociu în Hristos, nici dumnezeiesc, nici omenesc, ci o combinație în care fiecare ar pierde ceva din al său, pentru a realiza o natură de mijloc. Străbătută de fireadumne-zeiască, firea omenească nu se pierde, ci se actualizează deplin. Aceasta se datoreşte faptului că divinul nu e contrar umanului, nici umanul divinului, odată ce divinul l-a creat. Divinul potențează umanul prin dăruirea bunătăților Sale, dar nu-1 scoate din caracterul lui de creat. Aceasta se observă şi între oameni: cu cît se întrepătrund mai mult prin iubire, pe atît se dezvoltă mai mult puterile lor. Se realizează o perihoreză nu numai între Persoanele divine şi cele umane, ci şi între cele două firi în Hristos. Nimeni nu e despărțit, dar nici contopit în Dumnezeu, sau în lumea creată de El. Toate sînt înarticulate între ele şi totuşi neconfundate. Şi în acest sens toate sînt «una». Dar unirea dintre Persoanele divine şi cele umane aduce o noutate în cele din urmă. Se poate deci spune că toate se fac noi, ceea ce echivalează cu: toate se fac una sau mai una. Legea unirii şi a neconfundării domneşte în toate. în cazul persoanelor conştiente ea înseamnă «comunul». E legea cea mai înaltă. E ținta tuturor, e fericirea tuturor. Fericirea nu o dă nici despărțirea, nici contopirea, sau prea apăsătoarea prezență a unuia față de altul.

193 Dacă lucrarea teandrică ar fi una, ea ar presupune o fire teandrică, o fire combinată divino-umană, ceea ce ar indica putința unei unități de ființă între divin şi uman, fapt care ar duce iarăşi la panteism. Omul ar fi anulat în acest caz ca om, iar Dumnezeu ar cădea în neputințele omului.

733 b. Aceasta se aplică şi d iminațiunilor neoprotestante, care nu cunosc pe Hristos ca Fiul lui Dumnezeu.

dumnezeieşti? Căci toţi împreună au spus şi au învăţat clar că cele ce au aceeaşi fiinţă au şi aceeaşi lucrare şi cele ce au aceeaşi lucrare au şi aceeaşi fiinţă şi că cele ce se deosebesc prin fiinţă, se deosebesc şi prin lucrare şi cele ce se deosebesc prin lucrare, se deosebesc şi prin fiinţă.

P. Aceasta s-a spus de Părinţi despre teologie (despre Dumnezeu), nu şi despre iconomie (întrupare). De aceea nu e propriu unei cugetări iubitoare de adevăr a transfera cele spuse de ei în teologie Ia iconomie şi a ajunge la o astfel de absurditate.

M. Dacă s-au spus de Părinţi numai despre teologie, atunci după întrupare Fiul nu mai e teologhisit (împreună cugetat) Dumnezeu cu Tatăl. Iar dacă nu mai e împreună teologhisit cu Tatăl, nu mai e nici numărat în invocarea de la Botez şi credinţa în El şi propovăduirea Lui sînt deşarte[733b].

Şi iarăşi, dacă Fiul nu mai e teologhisit după întrupare împreună cu Tatăl, cui vom atribui spusa: *«Tatăl Meu pînă acum lucrează şi Eu lucrez»* (Ioan 5, 17); şi: *«Cele ce vede făcîndu-le Tatăl, şi Fiul le face asemenea»* (Ioan 5,19); şi: *«De nu credeţi Mie, credeţi faptelor Mele»* (Ioan 5, 38); şi: *«Lucrurile pe care Eu le fac mărturisesc despre Mine»* (Ioan 5, 25); şi: *«Precum Tatăl Meu scoală morţi şi înviază, aşa şi Fiul pe care voieşte îi înviază»* (Ioan 5, 25)? Căci acestea toate îl arată pe El nu numai fiind după întrupare de aceeaşi fiinţă cu Tatăl, ci şi de aceeaşi lucrare.

Şi iarăşi, dacă providenţa referitoare la creaturi e o lucrare a lui Dumnezeu, iar aceasta e nu numai a Tatălui şi a Duhului, ci şi a Fiului şi după întrupare, atunci El este şi după întrupare de aceeaşi lucrare cu Tatăl.

Şi iarăşi, dacă minunile sînt lucrarea lui Dumnezeu, iar din minuni L-am cunoscut pe Fiul ca fiind de aceeaşi fiinţă cu Tatăl, urmează că din aceeaşi lucrare S-a arătat ca fiind de aceeaşi fiinţă cu Tatăl şi e împreună teologhisit cu Tatăl şi după întrupare.

Şi iarăşi, dacă lucrarea creatoare aparţine fiinţial lui Dumnezeu[194], iar cele ce aparţin fiinţial nu pot fi negate, e necesar ca ei, spunînd că Elnu e de aceeaşi lucrare cu Tatăl şi după întrupare, să spună că nu e nici de aceeaşi fiinţă. Căci unde nu este lucrarea cea după fire, nu va fi nici firea de care ţine ea. Sau e necesar ca, spunînd că e de aceeaşi fiinţă cu Tatăl, să spună că e şi de aceeaşi lucrare şi să-L teologhisească împreună cu Tatăl şi după întrupare. Căci unde e firea comună, acolo va fi şi lucrarea comună, conformă firii în mod neschimbat.

P. Nu afirmăm lucrarea cea una spre desfiinţarea lucrării omeneşti, ci, fiindcă se distinge de lucrarea dumnezeiască ca opusă ei, se socoteşte prin aceasta pasivitate (nâuoc.).

M. Potrivit acestei judecăţi, şi cei ce afirmă o singură fiinţă nu o spun aceasta spre desfiinţarea celei omeneşti, ci fiindcă firea omenească se distinge prin opoziţie de cea dumnezeiască, se socoteşte prin aceasta pasivă (pătimitoare).

P. Dar ce? N-au numit Părinţii mişcarea omenească pasivă, distin-gînd-o de cea dumnezeiască?

M. Nicidecum. Căci nici un lucru nu se cunoaşte şi nu se defineşte din alăturarea la altul sau din comparaţie. în acest caz lucrurile se vor descoperi ca fiindu-şi cauze unele altora. Căci dacă mişcarea dumnezeiască este lucrare, cea omenească este pasivitate; desigur, fiindcă firea dumnezeiască este bună, cea

194Dumnezeu nu e silit de sa Sa să Se întrupeze, căci aceasta L-ar arăta că a fost silit de fire şi să creeze. în acef iz El .n-ar mai fi Dumnezeu adevărat.

omenească va fi rea. La fel prin reciprocitate contrastantă, fiindcă mişcarea omenească e numită pasivitate, mişcarea dumnezeiască e numită lucrare şi fiindcă firea omenească e rea, cea dumnezeiască va fi bună[195]. Dar acestea au multă aiureală în ele.

P. Deci cum? N-au numit Părinţii mişcarea omenească pasivitate?

M. Au numit-o în multe moduri, după subînţelesurile aflate în ea.

P. Cum o înţelegi aceasta?

M. Au numit-o şi putere şi lucrare şi deosebire şi mişcare şi însuşire, şi calitate şi pasivitate, dar nu prin opoziţie faţă de cea dumnezeiască. Ci ca susţinătoare neschimbată, putere; ca una ce caracterizează şi arată în toţi cei de acelaşi gen în identitatea neschimbată, lucrare; ca una ce se distinge, deosebire; ca una ce indică existenţa reală, mişcare; ca una ce constituie şi aparţine numai unui lucru, nu şi altuia, însuşire proprie; ca una ce distinge în mod specific, calitate; ca una ce e mişcată, pasivitate (pătimire). Căci toate cele din Dumnezeu şi după Dumnezeu sînt pasive prin faptul că sînt mişcate, nefiind mişcare prin ele sau putere prin ele[196]; deci cum s-a spus, nu prin opoziţie reciprocă, ci pentru raţiunea ce s-a sădit în mod creator de cauza care a dat fiinţă totului. De aceea folosind acelaşi cuvînt ca pentru cea dumnezeiască, au numit-o lucrare. Căci cel ce a spus: «Lucrează prin fiecare chip cu participarea celuilalt»[197], ce a spus altceva decît cel ce a spus: *«A rămas 40 de zile fără să mănînce, apoi află-mînzit»!* Căci a dat firii cînd a voit să lucreze cele ale ei; sau decît cel ce a numit lucrarea Lui deosebită, sau dublă, sau alta şi alta[198].

195Dacă în faţa unei realităţi de un anumit fel trebuie să fie una de un fel opus, urmează că cele două lucruri opuse trebuie să-şi aibă cauza_ unul în altul. Aceasta înseamnă că un lucru de un fel trebuie să producă pe cel contrar. în acest caz fiecare lucru naşte din sine pe opusul lui. Cel bun naşte pe cel rău şi cel rău pe cel bun. Atunci nu se mai poate spune că unul e cu adevărat bun şi celălalt cu adevărat rău. Aceasta ar însemna că lupta de exterminare reciprocă e o lege a firii şi a te reţine de la ea înseamnă a nu te conforma firii. Căci dacă războiul e tatăl tuturor, cum spunea Heraclit şi cum s-a reluat această idee de Hegel, a te reţine de la luptă înseamnă a te reţine de la procesul de viaţă al existenţei. Dar în această concepţie e o mare contradicţie. Cum se produce viaţa prin exterminare reciprocă?
Cu totul alta este concepţia creştină. Conform ei, cele create de Dumnezeu nu trebuie să fie numaidecît opuse Lui. Ele I se opun din libertate, nu prin fiinţă. Ele sînt făcute pentru armonie, nu pentru dezbinare şi ură. Omul e creat bun în asemănare cu Dumnezeu. E creat ca fiinţă lucrătoare, ca să colaboreze cu Dumnezeu, nu ca o fiinţă ce trebuie să se afle în opoziţie cu toate. Omul e chemat prin lucrarea lui să promoveze unitatea şi creşterea fericirii între toate. E creat să promoveze unitatea tuturor printr-o lucrare de ajutorare a înaintării tuturor în Dumnezeu, în Care toate îşi găsesc unitatea deplină, dar şi viaţa deplină. în aceasta se arată valoarea eternă a fiecărui om. Dacă oamenii sînt făcuţi pentru a se extermina înseamnă că venirea lor la existenţă n-are nici un sens.
196 Creaturile (conştiente) nu sînt stăpînite de o pură pasivitate. Ele sînt lucrătoare, deci se mişcă, dar nu sînt mişcate prin ele însele, ci au în ele mişcarea de la Creatorul, dar ca o capacitate pe care trebuie să o actualizeze şi ele, aşa cum, avînd existenţa de la Dumnezeu, trebuie să o susţină şi promoveze şi prin grija lor. Pot să mă mişc şi sînt obligat să mă mişc, dar trebuie să fac mişcarea cu smerenie ca avînd puterea să mă mişc de la Cel ce m-a creat, şi cu conştiinţa că, cu cît mă mişc mai mult spre El, cu atît îmi vine mai multă viaţă de la El. Orice persoană şi orice lucru se mişcă, dar nu e ultimul izvor al mişcării şi nu are nici pe altul din oamenii sau din lucrurile create ca izvor al mişcării, ci toate se mişcă din puterea ce le vine de la Dumnezeu. Ultimul izvor al puterii de mişcare al tuturor, fie ea individuală, fie în intercondiţionare, e Cel ce le-a dat tuturor însăşi existenţa într-o legătură între toate.
197 Papa Leo către Flavian.
198 Sfîntul Grigorie de Nyssa, Ciril etc. (După P.G. 91, col. 352).

P. Cu adevărat şi discuţia despre lucrări a arătat absurdă o unică lucrare în oricare mod ar fi afirmată ea în Hristos. De aceea cer iertare şi pentru mine şi pentru predecesorii mei. Din neştiinţă am fost duşi la aceste învăţături şi susţineri prosteşti. Te rog să afli un mod ca să înceteze această nebunie ce a fost introdusă şi să se apere amintirea predecesorilor.

M. Nu este alt mod decît să fie trecute sub tăcere persoanele, dar să se dea anatemei astfel de dogme.

P. Dar dacă s-ar face aceasta odată cu acestea ar fi osîndiţi şi Sergie şi sinodul din vremea mea.

M. Mă prinde mirarea cum numeşti sinod pe cel care nu s-a ţinut după legile şi canoanele sinodale şi după rînduielile bisericeşti. Căci nici epistola enciclică nu s-a dat cu consimţămîntul Patriarhilor, nici nu s-a stabilit un loc şi o zi a întîlnirii (pentru întocmirea ei). N-a fost cineva care a propus-o, sau a acuzat-o. Cei ce s-au întîlnit n-au avut scrisori de reco

mandare, nici Episcopii de la Mitropoliți, nici Mitropoliții de la Patriarhi. Nu s-au trimis epistole sau delegați de la alți Patriarhi. Cine deci, fiind părtaş de rațiune, ar primi să numească sinod o adunare care a umplut toată lumea de smintelii .şi de dihonie.

P. Dacă nu e alt mod decît acesta, căutînd mîntuirea mea mai mult decît altul, sînt gata să-l primesc cu toată-convingerea, rugîndu-mă pentru un singur lucru: să mă învrednicesc în primul rînd de închinarea în locurile apostolice şi mai ales în cele ale corifeilor Apostolilor; apoi de vederea feței prea sfîntului Papă, ca să-i predau cartea cu cele săvîrşite în mod prostesc.

Acestea spunîndu-le el, Maxim şi Grigorie patricianul au răspuns: fiindcă propunerea ta e bună şi folositoare Bisericii, aşa să fie.

Venind deci împreună cu noi în această cetate cu nume mare a romanilor, şi-a împlinit făgăduința: a condamnat dogmele decretului «Ecthesis» contrar dreptei credințe, şi s-a unit pe sine, prin mărturisirea dreptei credințe, cu sfînta, universala şi apostoleasca Biserică, prin harul şi împreuna lucrare a Marelui Dumnezeu şi Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, Căruia se cuvine slava în vecii vecilor. Amin.

I N D I C E S C R I P T U R I S T I C *

Facerea

I, 26=p. 340; 7, l-3=p. 103; 18, 27=p. 96; 33, 5=p. 167.

Ieşirea

3, 17=p. 58; 4, 10-=p. 155.

Leviticul

II, 41=p. 62.

Deuteronomul

1, 2= p. 58.

III Regi

12, 13 - p. 66; 18, 21 = p. 118.

II Paralipomena (a doua a Cronicilor)

19, 2=p. 66.

Iov

7, l=p. 170; 10, 21-22, p. = 95. Psalmii

7, 2-p. 19; 14, 18=p. 99; 18, 5=p. 14; 22, 2-p. 157; 24, 9=p. 99; 33, 20-p. 171; 38, 3=p. 56; 39, 9=p. 339; 39, l(Hp. 145; 41, 5=p. 164; 44, 5=p. 168; 46, l-2=p. 118; 49, 22=p. 19; 50, 19=p. 63; 79, 2=p. 58; 86, 7=p. 164; 87, 4=p. 333; 90, 13=p. 171; 90, 16=p. 171; 96, 3=p. 19; 100, 5=p. 23; 110, 10=p. 157; 118,165-p. 240; 118, 37,=p. 21; 146, 3=p. 64.

Pildele lui Solomon

16, 19=p. 99; 24, 31=p. 36; 26, l=p. 151.

Ecclesiastul

9, 8=p. 18; 11, l=p. 40.

Isaia

7, 16=p. 332; 40, 6-p. 16; 48,17-18=-p. 37; 53, 4=-p. 96; 58, 6-p. 40; 61, 10=p. 18; 62, 10=p. 36; 65, 17=p. 19.

Ieremia

Marcu

4, 24=p. 262; 6, 48=p. 262, 339; 7, 21=p. 338; 7, 24=p. 262; 9, 29=p. 338; 9, 43=p. 19; 13, 13=p. 171.

Luca

1, 2=p. 68; 6, 30=p. 62; 8, 54=p. 246; 10, 30=p. 62; 11, 27=p. 152; 12, 8=p. 119; 12, 49=p. 215; 13, 54=p. 340; 15, 4=p. 62; 15, 7=p. 62; 15, 8=p. 62; 15, 20=p. 62; 16, 26=p. 19; 19,10=p. 305; 21, 34=p. 119; 22, 8=p. 339; 22, 26=p. 171; 22, 42=p. 202; 23, 43=p. 62.

Ioan

1, 6=p. 155; 6, 16=p. 37; 10, 6=p. 140; 15, 19=p. 67; 31, 3-4-p. 37.

Daniil

2, 15=p. 333; 7, 9=p. 43; 7, 9-10-=p. 19.

Osea

12, 10=p. 34.

Amos

4, 12=p. 18.

Avacum

1,8-p. 57.

Baruh

3, 14=p. 37; 4, l-4=p. 37; 5, l=p. 37; 5, 3-4=p. 38.

înţelepciunea lui Solomon

4, 10=p. 99; 5, 7-p. 119.

înţelepciunea lui Isus Sirah

2, ll=p. 13; 5, 7=p. 21; 7, 6-8=p. 14; 11, 15=p. 14.

Matei

5, 5-p. 98; 5, 7-p. 62; 5, 40=p. 60; 5,48=p. 62; 6, 41=p. 274; 7, 12=p. 62; 7, 15-16=p. 92; 8, 3-p. 236, 269; 8, 17-p. 96; 9, 9=p. 62; 9, 12=-p. 61; 9, 13=p. 61; 10, 6=p. 62; 10, 25-p. 169; 11, 28-p. 62; 11, 29-30=p. 62; 14, 36-p. 306; 19, 19=p. 166; 21, 31=p. 62; 22, 37-p. 11; 22, 37-p. 97; 23, 57-p. 340; 24, 23-p. 274; 24, 35=p. 17; 24, 41=p. 259; 25, 34=p. 159; 25, 39=p. 19; 26,17-p. 262; 26, 30=p. 202; 26, 38=p. 236; 26, 39=p. 213, 263, 264; 26, 40-p. 236; 26, 41=p. 117, 259, 263; 27, 34=p. 338; 27, 57=p. 174.

1, 43=p. 338; 3, 5=p. 235; 5, 21=p. 263, 340; 6, 38=p. 306; 7, l=p. 338; 7, 24=p. 314; 8, 39-40-p. 246; 10, 15=p. 167; 10, 30=p. 246, 264; 12, 2=p. 188; 12, 27=p. 236, 265; 13, 20=p. 236; 14, 6=p. 119, 250; 14, 9-10=p. 246; 34, **30=p. 209; 17, 21=p. 338; 21, 25=p.** 244; **5. 17=p. 353; 5, 19=p. 353; 5, 38=p. 359; 5, 25=p. 353; 5, 25=p. 353.**

Fapte

4, 32=p. 165; 8, 18=p. 99; 9, l=p. 62. Romani

1, 26=p. 119; 5, 3-5=p. 146; 6, 5=p. 146; 6, 6=p. 162; 7, 23=p. 305; 8, 19-23=p. 186; 9, 5=p. 246; 10, 4=p. 244; 10, 18=p. 14; 11, 36=p. 146; 12, 2=p. 95; 12, 10=p. 250; 12,

15=p. 166, 173; 13, 10=p. 27; 14,12= p. 47, 143; 15, l=p. 274; 16, 13-18 =p. 91.

I Corinteni

1, 24=p. 293, 342; 1, 25=p. 342; 2, 5=p. 163; 2, 9=159; 2, 18=p. 249; 3, 6->p. 246; 4, 12-14=p. 60; 5, 6=p. 58; 7, 25=333; 7, 31=p. 17; 12, 29=p. 188; 13, 4-8=p. 37; 13, 8=p. 29; 15, 28=p. 317; 15, 44=p. 56.

II Corinteni

2, 7=p. 63; 3, 18=p. 298; 5, 17=p. 352; 5, 20=p. 160; 7, 10=p. 41; 10, 4=-p. 274; 1,11, 13-15=p. 91; 13, 4=p. 338.

Galateni

6, 2=p. 275; 6, 10=p. 97. '

Efeseni

1, 3=p. 27; 1, 23=p. 187; 2, 4-7-p. 208; 2, 16=p. 127; 3, 13=p. 146; 4, 10-13=p. 208; 4, 22-24=p. 18; 4, 23-25=p. 37; 6, 2=p. 97; 6, 15-16-p. 97; 6, 17=p. 97, 22, 24=p. 170.

Filipeni

2, 8=p. 214, 339; 3,15=p. 298; 4, 7=p. 164; 4, 9=p. 250.

Coloseni

1, 13=p. 165; 1, 15=p. 164. I Tesaloniceni

2, 5=p. 69.

I Timotei

1, 5=p. 99; 2, 4=p. 62; 2, 6=p. 146; 6, 13=p. 119.

II Timotei

1, 18=p. 173; 4, 9=p. 99. Evrei

1, 3=p. 68; 4, 14=p. 173; 4, 24=p. 298; 5, 10=p. 140; 7, 2=p. 60, 171; 10, 5-7=p. 340; 12, l=p. 52, 267; 13, 8=p. 246.

Iacov

1, 5=p. 45.

II Petru

l,4=p. 69, 163; 3, 10-p. 19, 43. I Ioan

3, 16=p. 167; 4, 13=p. 92; 4, 16=p. 167; 4, 20=p. 35; 5, 19=p. 170.

INDICE REAL ŞI ONOMASTIC

A

Acacie, p. 245.
accident (-al fiinţei), p. 73, 74, 100, 135, 188, 189. Achile (din Heracleea), p. 247.
adevăr, p. 36, 52. Ahab (rege israelit), p. 66.
alegere, p. 179, 180, 184, 186, 190, 193.
Alexandria, p. 65, 67, 153. Ambrozie (Sf.) de Mediolan (339-397), p. 266, 271.
Amfilohie, p. 121.
amintire, p. 56, 57.
Anastasie, p. 5, 306.
Anastasie (Sinaitul f599, patriarh al Antiohiei), p. 299. Andrei (episcop), p. 72. Antiohia, p. 245.
Apolinarie, de Laodiceea (f392) (eretic, confundă în Hristos natura divină cu cea umană), p. 78, 90,94,107,108,117, 120, 138, 139, 189, 197, 203, 212, 226, 232, 249, 264, 267, 272, 273, 294, 304, 311, 327.
Arabia, p. 57, 58.
Areopagitul (D.), p. 49, 53, 112, 225, 226, 230, 232, 241, 244, 260, 341, 351. Arie (eretic, susţinător al subordinaţianismului), p. 189, 232, 254, 255, 322, 327.
Aristotel (384-322 î. d. Hr., filozof realist), p. 50, 51, 55, 178, 286, 341. Atanasie (Sf.) (295-373), p. 223, 263, 270, 283, 292, 296, 304, 305, 328, 336.
Augusto (Fer.) (354-430), p. 341. Auxentie, p. 160.

Avraam (Patriarhul), p. 32, 34, 246. B

Barth (K.), teolog protestant sec. XX, p. 30, 92.
Bellini (E.), p. 304.
bine, bun, p. 35, 36, 60.
Biserică, p. 64, 65, 66, 81, 85, 95; (- universală), p. 67, 92, 114, 121, 141, 145,148, 149, 153, 167, 204, 227, 228, 229, 241, 248, 254, 263, 267, 271, 289, 290, 355; (- apostolică), 91; (- din Roma), 307; (- Theopolitanilor), 299; (- autocefală a Ciprului), 307, 321, 325, 326, 343, 344.
Bizanţ, P. 64, 329. . blîndeţe; p. 28, 44, 45, 99. boaiă (- de patimi), p. 31; (- a trupului), p. 96.
Bohme (J.), (filozof), p., 182.
bunătate, p. 29. Byzachi, p. 254.
Byzia (localitate din Trşcia), p.5.
Calcedon (Sin. IV ecumenic, 451), p. 7, 8, 72, 74, 82, 93, 141, 195, 201-, 273, 313, 314, 315, 341.
Caiist (patriarh, sec. XIV), p. 29. .
calitate, *p.* 3lG, 311, 312, »13, 331, 351,353, 358; <- a fiinţei), 81, 82, 140, 151; (-, semn al apartenenţei la fire), 197; {- gnomică), 207; (- ipostatică), 308,309.
Cartagina, p. 5, 6, 114, 153, 254, 320.
chenoza sau smerenie (- Fiului lui Dumnezeu), p. 63,103,145,146,153,154,166, 208, 244, 251, 260. .
chip {-ul lui pumnezeu), p. 69.
dlril, patriarh (de "Alexandria, 412-444), V p.«, 71,72, 74, 75,76,78,79, 80, 84,90, 94, J08, 142, 148j 15*, 153, 222, 224, 2?5,(3J6, 227, 232,-2*4, 235, 236, 238, m-Şaţ 245, â5i;aţ6,270,271,286, 304, 311^3a2-(«44, 315, 3*9, 321, -';,327,331, 350, 155.» J - Chirii/(de. Ierusalim} (315*396), p. 271. ' Chîhâcbie (episcop), ps' 167. Chrysopolis (Skutari), p. 5. -: Cipru p. 59, 156.
CleîionHj (prezbiter), p. 249, 314.-Cl&ment Alexandrinul, (150-216), p. 337. 0c«3ebis (Fr.), p. 55, 73, 84, 9», 140, 177, *I* 178, 247. . cofnpenetrare:(-,a 'firilor - divină şi umană sau iftteThoritate' reciproca), p. 233, 234, 237, 242. '. '. L ' ' comuniune, p. 23, 25, 28. Capon (sfgjmea), p. 1^5.
Constanţi» (fi»! împăratului Heraclie), p. ' 342.
Constantin Il^împărat dc« Apus, 337-340), p. 5, *m,* 342, 350. Constantinopol, p. 5, 252, 315. eonjitiinţă, P- 43.
contemplaţie, p. 15, 18, 32, 38, 50, 58, 75, 118, 119, 152, 208, 259, contingent, p. 181; (-tă a naturii), 181. Cosma (diacon), p. 115, 117, 120, 121, 144. creaţie (- a lumii), p. 229, 315. credinţă, p. 17, 28, 29, 66, 68, 119.
creştinism, p. 130, 161, 218, 241, 263. Creta, p. 59, 114. Cruce, p. 97.
Cubicularul (I.), p. 27, 64, 96, 166, 172, 175.
cugetare, p. 183, 184, 294, 299. cunoştinţă, p. 18, 21, 24, 58, 158, 169, 176, 194, 216, 298, 308; (- de sine), 99; (- de Dumnezeu), 274. curăţire (- de patimi), p. 35, 36, 58. Cusanus Nicolaus (cardinal, sec. XV), p. 280.

cuvînt (- ul în slujba iubirii), p. 161, 162, 278.
Cuvîntul - Logosul, p. 8, 12, 17, 23, 28, 30, 32, 35, 36, 44, 58, 61, 68, 70, 72, 75, 76, 80, 82, 85, 86, 89, 90, 103, 112, 113, 114, 117, 127, 130, 153, 192, 195, 201, 202, 203, 204, 208, 210, 211, 212, 226; (- Raţiune ipostatică necreată), p. 44; (- întrupat), 132, 133, 139, 142, 145, 147, 149, 150, 219, 221, 226, 229, 230, 234, 235, 236, 237, 239, 241, 244, 246, 247, 256, 260, 261, 263, 265, 267, 269, 278, 280, 281, 284, 285, 288, 294, 295, 298, 300, 302, 305, 311, 318, 319, 326, 328, 332, 340, 350, 351.
Cyr (din Fersida), p. 344.
Cyrus de Phasis (episcop ortodox, făcut la 630 patriarh de Alexandria), p. 115, 153, 156, 265, 266.
Cyzic, p. 5, 28, 114.

D

David (Proorocul), p. 13,14, 23, 90, 99,157, 240, 269, 325, 331, 333.
deliberare, p. 179, 180, 181, 202.
demon, p. 30, 31, 42, 163.
deosebire (- a firilor rămase nedespărţite în Hristos), p. 78, 81, 226, 231; (- a lucrărilor naturale), 226; (- a prin relaţie), 258; (- a ipostatică), 258.
desăvârşire, p. 16.
Diadoh (al Foticeii), p. 328.
dispoziţie, p. 45; (- a pătimaşă), 57.
diviziune (- a firii), p. 32, 33; 36, 39; (- a firilor), 73.
Dobrogea, p. 68.
dragoste, p. 18.
dreptate, p. 15, 64.
dumnezeire (- a lui Hristos), p. 137.
Dumnezeu, p. 9, 18, 20, 21, 24, 25, 28, 33, 34, 39, 49, 50, 51, 52, 59, 60, 63, 69, 77, 115, 144, 145, 149, 159, 160, 187, 218, 220, 233, 239, 249, 256, 262, 309, 310, 315, 317, 324, 353; (-1 atotputernic, iubitor şi liber), 78; (-, bucuria de sine autoipostatică a bunătăţii), 176.

E

Earmis, p. 247.
Ebion (eretic), p. 197.
energie (- a firii omeneşti), p. 349, 351.
England (B.), p. 138.
enipostaziere, p. 83, 84, 87, 95, 131, 133, 257, 288.
Epicur (342-271 î. d. Hr., filozof), p. 55, 140.
Evagrie Ponticul (346-400) p. 341.
Evdochia (maică), p. 170.
Evloghie (episcop), p. 72, 75.
Eucrates, p. 5, 114.
Eunomie (eretic), p. 264, 315.
Eustatie (Armeanul, monofizit), p. 121.
Eutihie (eretic monofizit), p. 78, 90, 94,138, 197, 203, 226, 254, 255, 266, 314, 315.
existentă, p. 16, 34, 104, 111, 112, 144, 145, 195, 229, 276; (- trupească), 48, 84; (- concretă unică, persoana) 95; (-plenară tripersonală), 161; (- concretă), 277, 282; (- fiinţială), 288, 302, 323.

F

Făcătorul, p. 17.
Fecioara (Sf.) Măria, p. 26, 69, 92, 94, 100, 106, 108, 117, 127, 128, 129, 142, 153, 190, 209, 210, 211, 217, 242, 246, 260, 300, 305, 344.
Filioque (doctrina catolică care afirmă purcederea Duhului Sfînt şi de la Tatăl, şi de la Fiul), p. 252.
Filip (Apostol), p. 246.
fiinţă, p. 73, 74, 81, 290, 231, 238, 257, 258, 276, 278, 284, 285, 289, 296, 303; (- umană), 84, 120, 121, 123, 124, 125, 128, 135, 189, 193, 195, 209; (- divină), 218, 309, 310, 320, 331, 335, 340, 345, 349, 352, 353.
fire dumnezeiască, p. 7, 68, 77, 80, 83, 103, 108, 116, 148, 151, 195, 199, 209, 229, 267, 324, 348, 352, 353; (-a lui Dumnezeu Cuvîntul întrupată, expresia Sf. Chirii de Alexandria folosită împotriva lui Nestorie), 75, 76, 77, 78, 94, 227, 235, 237.
fire omenească, p. 7, 12, 13, 29, 30, 33, 36, 39, 40, 41, 53, 68, 77, 78, 80, 83, 103, 104, 108, 127, 137, 138, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 209, 210, 219, 220, 222, 224, 226, 229, 235, 237, 238, 241, 248, 257, 261, 266, 267, 269, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 285, 287, 288, 289, 293, 294, 296, 302, 303, 308, 310, 311, 312, 313, 315, 319, 320, 322, 323, 324, 326, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 337, 338, 340, 345, 347, 348, 249, 350, 352, 353; (- a compusă, afirmaţia monofizitului Sever), 84, 86.
Flavian, p. 266, 355.
frică (- de Dumnezeu), p. 157, 158, 159; (- după fire), 326.
Fiul lui Dumnezeu, p. 34, 36, 61, 63, 68, 70, 77, 78, 111, 127, 128, 130, 133, 221, 241, 260, 300, 335, 339, 352, 353.
Fiul - Omului, p. 93, 128, 130, 133, 205.

G

Gaius, p. 351.
Garrigues (J.M. - teolog catolic, sec. XX), p. 252.
Gheorghe (eparh), p. 9, 26, 144, 149, 174, 175.
Gheorghe (prezbiter), p. 168, 170, 207.
Gheorglţe (Arsan), p. 344. Goliat, p. 331.

Grigorie (Sf.) de Nyssa, p. 220, 244, 263, 270, 272, 277, 292, 294, 296, 301, 314, 325, 328, 333, 336, 339, 355.
Grigorie (patrician), p. 320, 355.
Grigorie (Sf. de Nazianz (330-390), p. 73, 90, 122, 123, 150, 193, 202, 210, 213, 223, 235, 240, 249, 260, 268, 270.
Grigorie (Sf.) Palama (sec. XIV) p. 193, 349.

H

har, p. 18, 27, 33, 53, 117, 146, 217, 275, 298.
Heidegger (M.) (- filozof existențialist, sec. XX), p. 183. Hegel (filozof idealist, sec. XIX), p. 354. Helnzer (F.), p. 7.
Heraclie (împărat bizantin, 610-641) p. 6, 114, 153, 253, 259, 322, 341.
Heraclit (540-480 î. d. Hr.) filozof antesocratic, p. 354.
hristologie, p. 32, 146, 232.

I

Ieremia (profetul), p. 37, 155.
identitate (- a ipostatică a lui Hristos), p. 106; (- a după ipostas), 129, 130, 131, 132, 134.
Iisus Hristos, p. 7, 19, 34, 40, 54, 58, 61, 68, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 112, 113, 116, 122, 126, 128, 130, 131, 134, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 148, 162, 165, 178, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 202, 208, 209, 214, 215, 218, 220, 232, 233, 236, 238, 239, 242, 243, 245, 247, 253, 258, 270, 277, 280, 292, 293, 295, 296, 299, 300, 303, 311, 312, 315, 316, 317, 321, 326, 327, 330, 331, 334, 335, 346, 347, 348, 349, 351, 352.
Ilustrie, p. 173.
Ioan IV (papă), p. 341, 342, 344. Ioan (abate), p. 307.
Ioan (Sf. Ap. şi Ev.), p. 92, 235, 244, 246, 251, 254.
Ioan (Sf. Gură de Aur, 354-407), p. 264, 266, 271, 319.
Ioan (episcop de Cyzic, destinatarul răspunsurilor din „Ambigua", partea a doua), p. 47, 52, 168, 207.
Ioana (din Alexandria), p. 64, 67.
Ion Filipon (filozof triteist), p. 299.
Iosafat (regele Iudeii), p. 66.
Iosif (din Arimateea), p. 174.
Iov, p. 13, 95, 170.
iubire (- a față de Dumnezeu), p. 11, 23, 25, 27, 28, 29, 31, 35, 36, 244; (- dumnezeiască), 172, 173; (- tripersonală), 34; (- duhovnicească), 56, 61, 63, 161; (- de sine), 30, 31,38; (- trupească), 56; (- lumească), 166; (- față de oameni), 34, 35.
Iuda (Iscarioteanul), p. 170. Iulian (Scolasticul, Alexandrinul), p. 147. ipostas, p. 7, 35, 78, 80, 83, 87, 89,102,106, 107, 108, 109, 110, 111, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 131, 132, 197, 284, 285, 286, 287, 290, 309, 310; (-ul Fiului), 72, 77, 300; (-ul compus al lui Hristos), 86, 88, 89, 104, 108, 134, 137, 138, 149, 155, 189, 190, 191, 193, 195, 198, 283, 315, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 325, 330, 332, 335, 336, 337, 344, 347, 348; (-ul Cuvîntului), p. 77, 89, 106; (-ul, concretizarea înțelepciunii), 196; (- unic), 198 (-ul, actualizarea virtualităților firii), 201, 217, 218, 225, 226, 229,'230, 231, 232, 233, 235, 236, 237, 238; (-ul comun), 238, 241, 242, 243, 245, 252, 256, 257, 258,261, 280.

1

îndumnezeire, p. 27, 37, 145, 146, 152,194, 202, 208, 209, 214, 218, 220, 223, 234, 236, 261, 262, 263, 278, 301, 302, 303, 322, 336, 341; (- a după har), 163, 193. înfrînare, p. 46.
înger, p. 19, 20, 21, 26, 43, 44, 123. întristare (- a după Dumnezeu), 41, 42, 43. întrupare (- a Cuvîntului), p. 203, 304, 337. înviere, p. 53, 55.

J

Jaspers (K.) filozof existențialist fl969), p. 207, 261.
Judecata viitoare, p. 19, 20, 24, 45, 164.
Justinian (împărat bizantin, 527-565), p. 68, 341.

K

Kant (I.), filozof german, sec. XVIII), p. 185, 309.

L

Lazăr (săracul), p. 13.
Lateran (sinod), p. 341.
Lazia, p. 6.
Leon (papă), p. 231, 268, 271, 355. Leontiu de Bizanț (scitul) (485-543), p. 7, 71, 82, 84, 87, 127, 133.
libertate, p. 25, 85, 103, 104, 111, 112, 181, 186, 191, 201, 210, 269, 271, 285, 328, 343.
liberul arbitru, p. 33, 79,182, 323, 324, 329, 332, 340. Libia, p. 67, 121. Lot, p. 17.
lucrare (- a teandrică), p. 225, 227; (- ipostatică), 227, 232, 233, 234, 235, 237. lume, p. 25, 59, 60. lumină, p. 21, 23, 24, 26. lupta (- cu patimile), p. 97, 98.

M

Macedonie (eretic pnevmatomah) (sec. IV), p. 254, 315. Mahomed (sultan), p. 118, 120. Manes (eretic, 215-277), p. 140, 197, 203, 265, 316. Marcel (A.), p. 121. Marcion (eretic, sec. II), p. 265, 316. Marin (prezbiter din Cipru), p. 156, 176, 196, 215, 249, 251, 297, 307. Martin I (papă), (649-655), p. 51. materie, p. 47, 54, 71, 83, 101, 154, 348. Maxenţiu (călugăr scit) p. 7. Maxim'(Sf.) Mărturisitorul (580-662), p. 5, 6, 7, 8, 10, 27, 29, 31, 37, 50, 51, 61, 68, 72, 74, 75, 76, 82, 83, 85, 87, 104, 111, 112, 119, 125, 127, 128, 135, 153, 176, 177, 178, 182, 183, 185, 191, 193, 195, 201, 202, 204, 208, 209, 210, 211, 220, 221, 223, 239, 248, 252, 255, 258, 260, 277, 280, 281, 284, 302, 303, 312, 320, 332, 341, 343, 347, 351, 356.
Mina (episcop), p. 341, 343, 344. minte, p. 17, 24, 41, 50, 163. mîndrie, p. 31, 66, 99, 264. mîntuire, p. 95, 173, 262, 282, 283. moarte, p. 56, 146, 163, 202. Moise (Profetul), p. 58, 153, 155, 325, 340, 346.
monofizism - erezie hristologică (sec. II), p. 6, 64, 69, 74, 78, 81, 88,89, 93,139,141, 151, 194, 198, 217, 242, 268, 269, 287, 288, 336, 341, 349.
monotelism - erezie hristologică (sec. VII), p. 5, 6, 219, 238, 242, 247, 268, 269, 271, 272, 277, 284, 286, 287, 293, 330, 331, 332, 334, 348.

N

nădejde, p. 13, 20, 28, 29.
Negoiţă (C.V.), p. 138.
Nemesius, p. 178. Neocezareea, p. 121.
Nestorianismul (dioprosopism) - erezie hristologică (sec. V), p. 78, 79, 89, 138, 139, 197, 217, 287, 330, 336, 341.
Nestorie (eretic, f450), p. 72, 75, 76, 78, 79, 90, 91, 107, 108, 117, 120, 138, 197, 198, 199, 200, 206, 207, 212, 254, 255, 266, 269, 272, 279, 280, 287, 311, 315, 317, 334, 345, 346.
Nicandru (episcop), p. 241.
Niceea (Sin. I ecumenic, 325), p. 121, 122, 313, 314.
Noe, p. 105.

O

Omul, p. 22, 25, 28, 30, 31, 34, 35, 51, 53, 58, 59, 60, 69, 83, 84, 85, 86, 93, 101, 103, 115, 116, 125, 132, 145, 146, 152, 160, 161, 181, 185, 187, 189, 195, 201, 202, 208, 212, 218, 229, 233, 234, 239, 257, 258, 262, 280, 286, 290, 291, 293, 303, 329, 330, 340, 345, 354, (- îndumnezeit deplin), 164.
Onoriu I (papă, 625-638), p. 304, 305, 307, 341, 342. Opuscula Theologica, p. 6.
Origen (scriitor bisericesc, 185-254), p. 113, 114, 341.

P

panteism (concepție filozofică care identifică pe Dumnezeu cu lumea), p. 81, 86, 88, 139, 141, 149, 151, 154, 194, 197, 198, 207, 220, 229, 232, 237, 241, 242, 271, 303, 348, 349, 352.
patimă (afect), p. 31, 58, 162, 163,191, 303, 304.
Patrichia, p. 64, 65.
Pavel (Apostolul), p. 53, 91, 125, 160, 246, 317.
Pavel Persul (diacon), p. 269.
Pavel de Samosata (eretic, antitrinitar, 260-269), p. 197, 265, 272,316.
Pavel Sinodicarul (arhiep. de Constantinopol), p. 291.
Pavel Monoculos (din Teodosiopole), p. 343.
Paul (patriarh de Constantinopol), p. 5.
păcat, p. 146, 194, 206, 208, 228, 230, 261, 322.
Perberis, p. 5.
Peret (P.), p. 7.
perihoreză (interioritate reciprocă), p. 226, 288, 299, 347, 352.
Persoana (divină), p. 10, 11, 23, 28, 69, 71, 74, 77, 78, 86, 88, 89, 95, 111, 122, 125, 132, 138, 176, 178, 181, 199, 216, 224, 242, 245, 255, 262, 300, 319, 322, 330, 331, 335, 345, 346, 347, 352.
persoana umană, p.. 10, 28, 33, 34, 42, 51, 71, 80, 83, 85, 87, 89, 101, 123, 124, 126, 129, 131, 132, 137, 138, 141, 144, 176, 200, 204, 212, 216, 224, 226, 232, 252, 253, 257, 277, 279, 286, 319, 322, 330, 335, 346, 347, 352, 355, persole-nism, p. 218.
Petru Ilustrul (senator), p. 98.
Petru (Apostolul), p. 125, 170.
Plotin (filozof neoplatonic, 205-270 d. Hr.), p. 341.
pocăință, p. 61, 63.
Polemon (monotelit), p. 268, 269, 272.
Polhroniu (ava), p. 170.
preoția, p. 168, 169, 216.
Proclus (Scolasticul) (filozof neoplatonic, 410-485), p. 341. Providență, p. 11,12,13,14,16, 35, 59,152, 172, 251.
Pyrrhus (patriarh monotelit la Constantinopol, 638-641), p. 5, 153, 156, 249, 250, 320, 330, 334, 341, 343, 344.
Pyrrhus (egumen), p. 152.

R

rațiune, p. 15, 17, 31, 32, 33, 53, 70, 84, 102, 195, 231,, 297, 298, 308, 326; (- a firii), 30, 35, 106, 226, 253, 350; (- ființială a firii), 95, 194; (- a ființei comune), 124; (- ipostatică umană), 44; (- a existenței), 82, 83, 84, 102; (- a particulară a ipostasului), 124; (- a diversității personale), 124; (- a unității personale), 125, 134, 173, 185.
rău (moral), p. 60.
relație (- a lucrurilor), p. 75.
Roedinger (R.), p. 320.
Roboam (fiul împăratului Solomon), p. 66.
Roma, p. 5, 66, 252, 259, 306, 320.

S

Sabelie. (eretic antitrinitar), p. 121, 241, 254, 255, 322. Sacerdot (mînăstire), p. 64, 67. Sartre J.P. (filozof existențialist, sec. XX), p. 323. Schadel (E.), p. 255.
Serghie (patriarh de Constantinopol, 610-638), p. 6, 153, 156, 259, 304, 307, 320, 330, 341, 342, 343, 350, 355.
Serghie Macarona (episcopul Arsinoii), p. 343, 344.
Sever (al Antiohiei - patriarh monofizit, 512-518), p. 7, 64, 76, 81, 88, 94, 98, 104, 105, 108, 138, 139, 140, 143, 151, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 206, 207, 268, 287, 294, 310, 311, 312, 313, 317, 331.
Severian (episcop de Cabala), p. 265, 271.
Severin (papă, 640), p. 341.
Sfînta Treime, p. 34, 35, 68, 70, 106, 108, 121, 122, 123, 124, 126, 139, 143, 153, 164, 204, 217, 218, 233, 254, 255, 256, 287, 291, 309, 346. Sfîntul Duh, p. 14, 18, 41, 52, 60, 91, 96, 123, 127, 166, 167, 191, 207, 228, 235, 237, 318. Sherwood, p. 83, 85. Simon (Magul), p. 99. Siria p. 65, 66, 67. smerenie, p. 28, 99, 158. Sofronie (patriarh de Ierusalim, 634-638), p. 5, 6, 114, 115, 153, 259, 343, 344, 350.
Solomon (rege israelit) p. 66. subzistența (- în ipostas), p. 230, 244, 332. Succens, p. 78, 79, 84, 90.
suflet, p. 8, 17,18, 24, 41, 42, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 70, 71, 80, 83, 84, 85, 97,101, 113, 116, 119, 125, 132, 142, 161, 163, 165, 183, 220, 235, 243, 286, 333, 345, 351.

Ş

Ştefan (episcopul Dorelor-cetate subordonată scaunului de Ierusalim), p. 259. Ştefan (prezbiter), p. 161.

T

Talasie (egumen), p. 59, 191.
Tatăl - Dumnezeu, p. 19, 34, 62, 69, 85, 111, 122, 129, 130, 133, 160, 190, 191, 225, 241, 242, 252, 265, 282, 298, 318, 335, 339, 341, 352, 353, 354.
tămăduire (- de patimi), p. 31, 40.
Teodosie (monofizit), p. 268.
Teodor (cancelar), p. 64.
Teodor (- din Bizanț, monotelit), p. 291.
Teodor (monah), p. 320.
Teodor (prezbiter din Mazara, Sicilia), p. 308.
Teodor de Mopsuestia, (330-428), p. 269.
Teodor de Faran (din Arabia), episcop monotelit, p. 252, 343, 344. Teodor I (papă, 642-649), p. 251, 252. Teodor (diacon și retor), p. 292. Teodora (împărătească a Bizanțului - 842-856), p. 268. Teodoret (de Cyr, 392-458), p. 72, 324. Teopemt, p. 151. Terentie, p. 120.
Themistios (monofizit, apărătorul lui Sever), p. 268, 272.
Thunberg (L.), p. 6, 76, 82, 83, 177.

Timotei, p. 268.
Toma(episcop), p. 65.
Tracia (provincie), p. 5.
Trupul, p. 47, 49, 50, 54, 55, 57, 58, 70, 71, 83, 84, 85, 101, 105, 113, 116, 125, 142, 194, 212, 220, 225, 235, 237, 243, 265, 281, 286, 345, 351; (- lui Hristos), 234, 316.

U

unificare (- a oamenilor prin iubire), p. 32.
unire (- a firilor divină şi umană în Hristos), p. 73, 75, 77, 88, 224; (- a firilor după Ipostas), 79, 102, 231; (- a prin relaţie), 258, 291; (-a ipostatică), 258; (- a în ipostas), 291; (- a în fiinţă), 291,;
unitate (- a după ipostas), p. 200.
Unul (Dumnezeu), p. 9, 10, 224, 235, 241, 244, 246, 248, 285, 288, 289, 294, 297, 299, 307, 316, 321, 347; (- din Treime a pătimit cu trupul, formula călugărilor sciţi introdusă în anul 519 în timpul împăratului Justinian în Liturghia ortodoxă), 70; (- din Treime), 217, 254, 255, 256, 317; (- Născut), 72, 80, 90, 113, 232, 274; (- în fiinţă), 122, 127, 128, 134, 140, 165, 195, 209; (- Domn), 249.
Urs von Balthasar (teolog catolic), sec. XX, p. 5, 6, 59, 84, 85, 153, 341, 342, 352.

V

Vasile (Sf.) cel Mare (330-379), p. 17, 97, 120, 122, 123, 296, 317, 328, 332.
Vigiliu (papă, 537-555), p. 341, 342.
vindecare, p. 233, 234, 236, 261, 263, 299, 303, 340.
virtute, p. 9, 12, 13, 15, 18, 34, 38, 46, 57, 60, 96, 157, 158, 163, 208, 228, 276, 297, 298, 333.
voinţă, p. 8, 9, 11, 12, 17, 26, 33, 165, 178, 179, 185, 188, 195, 196, 201, 202, 204, 205, 209, 211, 214, 218, 221, 261, 262, 263, 264, 268, 269, 276, 277, 278, 282, 283, 293, 296, 29T, 301, 303, 305, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 328, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 336, 338; (- nedeterminată), 177, 185; (- determinată sau omenească), 177, 179, 185, 198, 213, 220, 222, 223, 317; (- gnomică), 191, 198, 199, 200, 203, 206, 279, 280, 281, 282; (- naturală), 203, 220, 259, 279, 302, 306; (- naturală (gnomică) (electivă) a lui Hristos), 193; (- a lui Dumnezeu), 187; (- dumnezeiască), 203, 213, 220, 223, 227, 230, 302, 306, 316, 317; (însuşire a fiinţei), 189; (- raţională), 231; (două -e în Hristos), 232, 302, 306.

C U P R I N S

pag

Introducere 5

Partea întîia

Epistolele Sfîntului Maxim Mărturisitorul despre cele două firi în Hristos şi despre viaţa duhovnicească

EPISTOLE

1. Cuvînt de îndemn, în formă de epistolă, către robul lui Dumnezeu Gheorghe, eparh al Africei 9
2. A aceluiaşi către Ioan Cubicularul. Despre iubire 27
3. A aceluiaşi către acelaşi 38
4. A aceluiaşi către acelaşi. Despre întristare 41
5. A aceluiaşi către Constantin 45
6. A aceluiaşi către prea sfinţitul şi prea fericitul Arhiepiscop Ioan, despre faptul că sufletul este netrupesc 47
7. A aceluiaşi către Ioan Presbiterul, despre faptul că şi după moarte sufletul are lucrarea înţelegătoare şi nu iese nicidecum din puterea lui naturală .. 52
8. Acelaşi către acelaşi 56
9 A aceluiaşi către presbiterul şi egumenul Talasie 59
11. A aceluiaşi către o stareţă, despre călugăriţa care a ieşit din mînăstire şi apoi s-a pocăit 61
12. A aceluiaşi către Ioan Cubicularul: despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu şi împotriva ereticului Sever 64
13. Al aceluiaşi către Petru Ilastrul, scurt cuvînt împotriva dogmelor lui Sever 98
14. Epistola dogmatică a aceluiaşi către acelaşi 115
15. A aceluiaşi către prea iubitorul de Dumnezeu Cosma, diaconul din Alexandria, despre ceea ce e comun şi propriu, adică despre fiinţă şi ipostas 120
16. A aceluiaşi către acelaşi 144
17. A aceluiaşi către Iulian Scolasticul Alexandrinul, despre dogma bisericească a întrupării Domnului 147
18. A aceluiaşi din partea lui Gheorghe, prea lăudatul prefect al Africii, către călugăriţele ce s-au despărţit de sfînta Biserică universală din Alexandria 149
19. A aceluiaşi către Pyrrhus, prea cuviosul presbiter şi egumen 152
20. A aceluiaşi către Marin monahul 156
21. A aceluiaşi către prea sfinţitul Episcop al Cydoniei 159

Pag-

22. A aceluiaşi către'Auxentie 160
23. A aceluiaşi către presbiterul Ştefan 161
24. A aceluiaşi către Constantin Sachelarul 162
25. A aceluiaşi către preotul şi egumenul Conon 165

26. A aceluiaşi către Ioan Cubicularul 166
28. A aceluiaşi către Episcopul Chirisichie 167
29. A aceluiaşi către acelaşi 168
30. A aceluiaşi către Episcopul Ioan 168
31. A aceluiaşi către acelaşi 169
32. A aceluiaşi către Ava Polhroniu 170
33. A aceluiaşi către acelaşi 170
34. A aceluiaşi către acelaşi 171
35. A aceluiaşi către acelaşi 171
36. A aceluiaşi către acelaşi 172
44. A aceluiaşi către Ioan Cubicularul, scrisoare de recomandare 172

Partea a doua

Sfîntul Maxim Mărturisitorul. Scrieri despre cele două voinţe în Hristos.

Către prea cuviosul presbiter Marin 176

1. Despre voinţa naturală sau despre voire 178
2. Despre voirea a ceva determinat 179
3. Despre sfătuirea omului cu sine sau despre deliberare 179
4. Despre alegere (hotărîre) 180
5. Care sînt cele despre care deliberăm 180
6. Despre socotinţă (dispoziţia spre ceva = ΥΥΨΩΥΤΙ) 181
7. Despre stăpînirea de sine sau libertatea voinţei 182
8. Despre opinie 183
9. Despre cugetarea cuminte sau cu grijă (prudenţă) 184
10. în nici un mod nu va fi după înviere o singură voinţă a sfinţilor întreolaltă şi a lor şi a lui Dumnezeu, chiar dacă în toţi este un singur lucru voit, cum spun unii 184
11. Nu se poate spune că în Hristos este o singură voinţă, fie a firii, fie a alegerii, cum s-a părut unora 189

A aceluiaşi către acelaşi Marin

1. Din scrierea despre lucrări şi voinţe, cap. 50, ... 196
2. Din aceeaşi scriere, cap. 51: Părinţii spunînd două voinţe în Hristos au indicat legile naturale 200
3. Către prea cuviosul presbiter şi egumen Gheorghe, care a întrebat despre taina lui Hristos 207
4. Celor ce zic că trebuie să se vorbească de o singură lucrare a lui Hristos 211
5. Despre cuvîntul: „Părinte, de este cu putinţă, să treacă de la Mine acest pahar" (Matei 26, 39) .....'. 213

pag.

6. Tomul dogmatic trimis în Cipru diaconului Marin 215
7. Un exemplar al epistolei trimise către Episcopul Nicandru de către Sf. Maxim, despre cele două lucrări în Hristos 228
8. Către catolicii care locuiesc în Sicilia 240
9. Copie despre epistola către presbiterul Marin din Cipru 251
10. A sfîntului Maxim 254
11. Ale lui Maxim Mărturisitorul diferite definiții 257
12. Al aceluiaşi Maxim 259
13. A lui Maxim cel Mare Mărturisitorul, despre cele două voințe ale lui Hristos cel Unul, Dumnezeul nostru 275
14. Ale aceluiaşi. Definiții ale deosebirilor 290
15. întrebări ale monotelitului Teodor din Bizanț şi rezolvările lui Maxim ... 291
16. A aceluiaşi, a doua întrebare 292
17. Dezvoltările Sf. Maxim 292
18. Dezlegarea celei de a doua afirmări absurde 295
19. Tom dogmatic către presbiterul Marin 297
20. Despre calitate, proprietate (însuşire) şi deosebire, către Teodor, presbiterul din Mazara 308
21. Şi iarăşi Dumnezeiescul Maxim 313
22. E cu neputință a spune că în Hristos este o singură voință 315
23. Zece capitole despre cele două voințe ale Mîntuitorului nostru Iisus Hristos 318
24. Din întrebările puse Sf. Maxim de Teodor monahul 320
25. Disputa Sf. Maxim cu Pyrhus 320